

João Carlos Louçã e Paula Godinho (organização)

Quando a História Acelera

Resistência, Movimentos Sociais
e o Lugar do Futuro



 INSTITUTO
DE HISTÓRIA
CONTEMPORÂNEA

MONOGRAFIA ENTREVISTAS ACTAS
ANTOLOGIA SEMINÁRIOS
DOCUMENTOS **OBRA COLETIVA**
TEXTOS SELECIONADOS FONTES

QUANDO A HISTÓRIA ACELERA

Resistência, Movimentos Sociais
e o Lugar do Futuro

João Carlos Louçã e Paula Godinho (organização)

Título: Quando a História Acelera. Resistência, Movimentos Sociais e o Lugar do Futuro

Autores/as: Paula Godinho, João Carlos Louçã, Ricardo Noronha, Carina Infante do Carmo, Raúl H. Contreras Román, Rita Cachado, Jannis Kühne, Ana Estevens, Sara Aranha, José María Valcuende del Río, Rafael Cáceres Feria, Carlos Benítez Trinidad, Maria Alice Samara, Vanessa de Almeida, Raquel Afonso, António Mota Redol, Ema Pires

Revisão de texto: Sérgio Vitorino

Imagem de capa: © Rodrigo Salinas

Coordenação de edição: Paula Godinho, João Carlos Louçã

Design gráfico original: Ricardo Naito

Fevereiro 2021:

© Instituto de História Contemporânea

Instituto de História Contemporânea

<https://ihc.fcsh.unl.pt/>

edicoes.ihc@fcsh.unl.pt

Av. de Berna, 26 C

1069-061 Lisboa

ISBN: 978 989 8956 231

DOI: <https://doi.org/10.34619/jcwq-hr49>



Esta é uma obra em Acesso Aberto, disponibilizada online e licenciada segundo uma licença Creative Commons de Atribuição Não Comercial – Sem Derivações 4.0 Internacional (CC-BY-NC-ND 4.0).

Financiado por Fundos FEDER através do Programa Operacional Factores de Competitividade – COMPETE e por Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, no âmbito do projeto: UIDB/04209/2020 e UIDP/04209/2020.

ÍNDICE

Quando a história acelera, uma apresentação	7
--	----------

Paula Godinho e João Carlos Louçã

HISTÓRIA ACELERADA, AÇÃO COLETIVA E LUTAS PELO FUTURO

Do otimismo da vontade às possibilidades em curso	21
--	-----------

João Carlos Louçã

"Qual é o valor da tua ferramenta?" economia política e conflitos sociais durante o PREC (1974-75)	38
---	-----------

Ricardo Noronha

Camões, patrono-emblema de escritores no pós-Abril contra-revolucionário.....	56
--	-----------

Carina Infante do Carmo

Con los pies en la tierra: Por una recampesinización de la utopía.....	72
---	-----------

Raúl H. Contreras Román

<i>Kairos</i> e aceleração da história: Mulheres Sem-Terra do Ceará, entre experiência, expectativa e ação.....	90
--	-----------

Paula Godinho

LUTAS PELA HABITAÇÃO, DIREITO À CIDADE E MEMÓRIAS RESISTENTES

Políticas sociais lentas, resistências lentas. O caso dos hindus da Quinta da Vitória	110
Rita Cachado	
O direito a uma casa: resistências e movimento coletivo na Área Metropolitana de Lisboa	125
Jannis Kühne	
A luta de classes da macro para a microescala. O caso do bairro do Raval em Barcelona	145
Ana Stevens	
“Outros caminhos de vida”: Um registo etnográfico nas praias fluviais do Barreiro	163
Sara Aranha	
Memória LGBTI+ y Contextos Turísticos: el caso de Torremolinos en la Costa del Sol (España)	173
José María Valcuende del Río* e Rafael Cáceres	

RETÓRICAS E IMAGENS DA DERROTA, DOS FLUXOS E DOS SONHOS HUMILDES

O fracasso como imposição narrativa aos povos indígenas no século XIX e XX na América Latina	190
Carlos Benítez Trinidad	
“Isso já não existe nada, isso tudo já acabou” - Pensar a Reforma Agrária através das imagens de uma investigação em curso	208
Maria Alice Samara e Vanessa de Almeida	
Homossexualidade, lesbianismo e resistência nas ditaduras ibéricas do século XX: apontamentos para um estudo comparativo	235
Raquel Afonso	
As migrações na obra de Alves Redol	255
António Mota Redol	
Resistências e reciprocidades no Sul de Portugal	267
Ema Pires	

QUANDO A HISTÓRIA ACELERA, UMA APRESENTAÇÃO

Paula Godinho e João Carlos Louçã

On devrait plus souvent ouvrir nos fenêtres. Il faudrait de temps à autre, comme ça, sans le prévoir, tout foutre par-dessus bord. Cela soulagerait. On devrait, lorsque le coeur nous soulève, lorsque l'ordre nous envenime, que le désarroi nous suffoque, forcer les portes de nos Élysées dérisoires, là où les derniers liens achèvent de pourrir, et chouraver les maroquins, chatouiller les huissiers, mordre les pieds de chaise, et chercher, la nuit, sous les cuirasses, la lumière comme un souvenir.

Éric Vuillard, 14 juillet

A História pode desfilir ronceira, em quotidianos triviais, com tempos que passam sem provocar arrepios de maior a algumas pessoas, na aventura aparente das coisas que duram e que não se confundem com o acontecimento. Algumas das práticas possíveis para lidar com as rotinas e as suas perturbações – o escapismo, as lutas imediatas (Godinho, 2017) – convivem com as crises das existências sem estremeções, em busca dos *sonhos humildes* (Contreras, 2021), do pequeno ganho – ou de não perder o pouco que se tem, com recurso às armas dos fracos (Scott, 1985), camuflando a revolta em discursos ocultos (Scott, 1990). Noutros momentos, raros e por isso tão marcantes, a História ganha velocidade, entre a exaltação e o pânico, como quando se foram juntando aqueles habitantes de Paris que seguimos na

extraordinária novela de Éric Vuillard, cada um com as suas razões particulares e outras que eram comuns, pela rue Saint Antoine, num dia 14 de julho longínquo, e derrubaram uma prisão que ficava ao fim da rua, com efeitos duradouros, numa intifada dos pobres e dos medianos contra um punhado de privilegiados.

Bem podiam, ainda no dia anterior, os cabeleireiros reais confeccionar cabeleiras montadas em vários andares, com cabelos ripados e entrançados, destinados às aristocráticas cabeças e às suas frivolidades galantes. A história ganha velocidade, em certos momentos, como sucede na marcha dos que seguiram pela rue Saint Antoine num dia de verão, em 1789 para derrubar a Bastilha. Antes, podem ter dado sinais, aparentemente dispares, nos quais só se atenta a posteriori, quando já nada voltará a ser como tinha sido, apesar das derrotas, dos cercos, dos recuos, e que os seus inimigos lhes apontem os erros, o exagero, a *pathos* revolucionária, a loucura.

Pouco podem fazer os que dominam quando uma cidade cerca uma prisão, salvo perguntar-se onde estaria aquela gente no dia anterior? Embora quem se foi juntando pela rua construísse entre júbilo e temor a palavra fraternidade, é provável que não vislumbrasse o sentido do termo liberdade, ou como se constrói a igualdade – alguém porá depois as palavras por cima, embora se diga que no princípio era o verbo. Atrás do tempo, tempo vem, com a História a ser feita através das vidas triviais da gente comum, com os que escaparam por muito tempo aos livros de história, e só neles entravam como turba. Escreve Armando Bartra que fazer História é romper a continuidade, saltar para fora do tempo inerte e inaugurar outro: um tempo debutante, novo, com imaginação, que se torna o verdadeiro protagonista da história (Bartra, 2016:75).

Nesta obra, vários autores foram convidados a olhar para momentos do tempo em que, como escreveu Galeano, chove de baixo para cima. A partir de várias formações disciplinares, os investigadores que responderam ao repto olham para o tempo comum, para o dia anterior, para as rotinas que corroem, mas que também permitem sobreviver, para os fluxos de gente que se movimenta à procura de uma vida melhor, para a conquista da cidade e do espaço de reconhecimento, para as margens da vida, com as pequenas histórias das personagens secundárias, dos sobreviventes, dos subversivos, dos indígenas, daqueles que em narrativa estranha são entendidos como falhados, incompletos, fadados ao fracasso, irrelevantes. Conjuguar o tempo longo, através da memória, do arquivo, da fotografia e da literatura, é um exercício a partir de um

dado presente, num tempo de pandemia em que a duração parece ter coagulado. Contudo, convém retirar o tempo forte do baú, e escapar das debilidades presentistas do fim da história, do presente contínuo em que tudo parece confundir-se. A tanto nos propusemos, com esta obra destinada a interrogar os momentos de aceleração da história, os que os precedem e o lastro num tempo longo.

Numa primeira parte, centrada nos momentos de ação coletiva em que a história ganha velocidade, João Carlos Louçã recorda-nos Ernst Bloch: escrever sobre a esperança quando o futuro parece uma miragem é uma experiência *a contrario*, e resgata uma corrente quente do pensamento crítico num tempo em que grassa o pessimismo, sem monções históricas benfazejas em perspetiva (Louçã, 2021, no prelo). A crise financeira internacional com início em 2008 contribuiu decisivamente para contrariar a ideia-força do período anterior, de que as classes sociais se desvaneceriam face ao mérito individual e a mobilidade social seria um dado adquirido na sociedade contemporânea. Esta ideia, sustentáculo do capitalismo tardio na sua versão neoliberal, revelou-se desajustada como justificação para o que estava a acontecer com as economias, os empregos e os serviços públicos em processo de desagregação. Marx ressurgiu com estrondo, e com ele a luta de classes, com as próprias classes e o seu conflito insanável a constituírem uma explicação mais plausível para a realidade. 'Os de baixo' em oposição 'aos de cima', os 99% da população mundial face à riqueza do 1%, quem vive do seu trabalho perante quem pertence às elites por nascimento, foram variações do entendimento que se generalizou nesses anos e que permitiu a expressão de movimentos sociais de resposta global à situação de crise.

Nos espaços que organizavam as respostas possíveis, cresceram redes de pertença e solidariedade, de culturas tornadas comuns, de um capital simbólico que operava além das fronteiras nacionais e se reconhecia nos momentos de protesto com importância global. Nesses espaços onde proliferaram realizações e cadernos reivindicativos, a imaginação nas formas de luta deu expressão à alternativa às políticas de austeridade. Simultaneamente ergueram-se redes capazes de tornar viáveis essas alternativas em escalas micro, mas com uma implicação global que a crise ampliou. Num texto em que a corrente fria da crítica serve com lucidez a corrente quente da esperança, o antropólogo João Carlos Louçã procura caracterizar algumas destas situações com base em trabalho etnográfico nos Pirenéus do Alto Aragão. No mundo em

que vivemos, em que a crise continua a espreitar, agora intensificada pela irreversível degradação ambiental e climática, pela ameaça pandémica, a resistência da classe que vive do seu trabalho, invariavelmente presente nestes exemplos, será a possibilidade estreita para um tempo que nos afaste da barbárie.

O texto do historiador Ricardo Noronha conduz-nos ao processo revolucionário português de 1974-75, que operou uma acelerada transformação da esfera económica, com a nacionalização de vários setores e a proliferação de experiências de ocupação e autogestão em diversos locais de trabalho. A formação social portuguesa conheceu então um período de indeterminação, aberto a múltiplos projetos, genericamente identificados com o socialismo. As empresas e as herdades dos campos do Sul tornaram-se palco de um confronto entre, por um lado, as aspirações igualitárias que permeavam as lutas sociais e, por outro, os inúmeros problemas de ordem prática associados à gestão da economia. Esse confronto seria condensado num conhecido diálogo do documentário *Torre Bela*, realizado por Thomas Harlan, no qual o dirigente de uma cooperativa é interpelado por um trabalhador rural, a propósito da propriedade da sua enxada. Fazendo eco da pergunta que conclui esse diálogo, o texto de Ricardo Noronha analisa os processos de nacionalização, de intervenção do Estado e de autogestão ocorridos em 1975, interpretando os vários projetos de transição para o socialismo à luz das transformações em curso nos locais de trabalho.

Com Carina Infante do Carmo a literatura torna-se o terreno para compreender os caminhos e as ressignificações do período que se segue à revolução, centrando-se na apropriação de Camões. Em 1980, o quarto centenário da morte do poeta deu azo à mobilização da figura do escritor-cidadão como porta-voz da comunidade nacional. Três anos antes haviam sido recuperadas as comemorações oficiais do 10 de junho, e coube a Jorge de Sena e Vergílio Ferreira tomarem a palavra. Já em 1980, foi a vez de David Mourão-Ferreira e Eduardo Lourenço. Nessa data redonda das celebrações, o ícone camoniano, de consabida origem romântica, conduziu também escritores à esquerda a tomarem a dianteira, convertendo Camões em sua personagem — caso de José Saramago, em *Que Farei com Este Livro?* — ou a promoverem publicações que são muito mais do que um gesto evocativo, como sucedeu com a revista *Loreto 13*, da Associação Portuguesa de Escritores, que celebrou conjuntamente o centenário de Camões e os 80

anos de José Gomes Ferreira. Camões torna-se, desse modo, patrono e emblema de escritores que atuam no sentido de fazer ganhar, no terreno político-cultural, o Portugal democrático conquistado com a Revolução dos Cravos.

Num tempo mais recente, a participação do antropólogo chileno Raúl Contreras confronta-nos com a investida neoliberal sobre a agricultura, que procurou transformar o campesinato num sector residual. Contudo, a sociopolítica camponesa organizada há mais de uma década em movimentos de carácter transnacional, como a Via Campesina, conseguiu recolocar o campesinato na discussão política acerca de alguns dos temas mais relevantes para a humanidade, na contemporaneidade. O projeto de soberania alimentar que foi configurado a partir desses movimentos é indissociável de uma política ativa para a revalorização de formas de vida e de produção camponesas. A recampesinação dos territórios rurais e da produção, abastecimento e distribuição de alimentos tem surgido como uma alternativa à debacle do sistema agroalimentar corporativo. Neste capítulo, Raúl Contreras faz uma revisão das discussões subjacentes ao projeto de recampesinação, e do seu potencial político para a conformação de uma utopia real cujo horizonte seja a superação do capitalismo.

Com remissão para um trabalho de campo que envolveu a recolha de histórias de vida de mulheres do Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) do Ceará, Paula Godinho indaga os caminhos para o porvir, primeiro a partir dos *sonhos humildes* (Contreras, 2021), concentrando-se num percurso de vida e num olhar de proximidade sobre uma narração, e depois num momento empolgante de ação coletiva ousada, em tempos duros para os movimentos sociais no Brasil. O seu argumento assenta no entendimento de que o momento oportuno, *kairos*, é raro, mas desempenha um papel essencial nas vidas das subalternas de todas as cores, géneros e identificações, no caminho para uma vida melhor. Emerge como rotura nos itinerários de vida das dezasseis mulheres entrevistadas em assentamentos do sertão e do litoral cearenses (Godinho, 2020a). Por outro lado, o artigo serve para interrogar a antropologia implicada, que se esforça por entender a necessidade de quem age, o lugar do porvir e a aceleração da história, entre experiência, expectativa e ação. *Kairos* embarga *Kronos*, deidade grande e vinculada a um tempo paulatino, quantitativo, a saber a destino e condenação, que devora os filhos, no temor de que o substituam. Já *Kairos* suspende o tempo corrente em épocas e estados críticos, traz

dentro a surpresa, que necessita do instante para ocorrer, que interrompe a ordem das coisas, sempre imprevisível e que parece conter a promessa de renascer no momento certo e no lugar certo, com a oportunidade do instante e a possibilidade resgatada dentro dos impossíveis, entre Grandes Razões e razões pequenas (Godinho, 2020b) a impelirem rumo à mais radical das práticas possíveis, a ação coletiva (Godinho, 2017).

Na segunda parte do livro trata-se de lutas pela habitação, pelo direito à cidade e de memórias de resistência. A antropóloga Rita Cachado escreve sobre lentidões em espelho: as das políticas sociais de realojamento e as das resistências, a partir do caso dos hindus da Quinta da Vitória, em Loures, juntos dos quais fez trabalho de campo. O programa especial de realojamento (PER) realojou milhares de famílias de bairros em habitação social especialmente construída para substituir os então chamados “bairros de barracas”. Com a autora, conhecemos as histórias que este programa encerra, legíveis na literatura sobre habitação social. Por outro lado, o acompanhamento destes processos num tempo longo encerra por sua vez histórias particulares de moradores que esperaram décadas pelo realojamento, em determinadas situações. A antropóloga retoma um trabalho de campo etnográfico que seguiu de perto um conjunto de famílias que habitavam o local, no concelho de Loures, na periferia de Lisboa, cujo processo de realojamento foi moroso e sem solução habitacional para uma parte importante dos seus moradores. O seu enfoque centra-se no momento em que os moradores do bairro participaram ativamente num movimento pela defesa do direito à habitação, em 2006. Se passados estes anos, a literatura sobre habitação cresceu exponencialmente, a proposta é voltar atrás para procurar compreender melhor como se opera um caso de participação de moradores de um bairro onde há anos não existia movimento associativo.

Com o texto de Jannis Kühne interroga-se também um dos movimentos pelo direito a uma casa na Área Metropolitana de Lisboa, a partir de questões que surgiram numa investigação sobre a Caravana pelo Direito à Habitação. Através de um diálogo entre situações etnográficas, teorias e conceitos, o autor examina diferentes perspetivas de residentes de bairros autoconstruídos, envolvidos num movimento coletivo por melhores condições habitacionais, a partir de uma etnografia da Caravana, que foi uma iniciativa que percorreu o território português em 2017, a fim de recolher depoimentos sobre as condições habitacionais e interligando as lutas pela habitação. Em 2016, quatro

bairros da periferia da cidade de Lisboa – Torre, Quinta da Fonte, Jamaica e 6 de Maio – juntaram-se a diversos ativistas não residentes, e percorreram instituições administrativas e políticas para denunciar os problemas e carências vividos e reivindicar soluções. A Caravana representava uma expansão dessa luta, que incluía outras localidades e era entendida como espelho dos processos de exclusão dos moradores que se viram empurrados para as margens da capital. Sobre o tema, construiu uma etnografia das sociabilidades criadas entre residentes marginalizados, com diferentes trajetórias de migração e experiências em movimentos sociais, e analisou a produção e negociação de reivindicações comuns e expectativas da luta em relação à segregação racial contemporânea, bem como políticas de habitação social desenvolvidas pelo Estado. As margens da cidade representam localidades de resistência criativa, de infrapolítica e de luta coletiva. Em paralelo, descortinam-se zonas de refúgio, como lugares de escape, para onde algumas pessoas estão a ser empurradas, que remetem para uma falta de dignidade e requerem negociação com o Estado.

Ana Estevens traz a luta de classes para uma escala palpável e micro, conduzindo-nos pelo bairro do Raval, em Barcelona, que foi cenário de novelas e ficções várias, umas mais próximas da realidade, outras mais afastadas. Com a autora, somos levadas por diferentes momentos que marcaram o percurso urbano deste bairro. Ali, o processo de industrialização deixou o seu cunho no caráter operário e contestatário do bairro. Depois, os movimentos migratórios trouxeram outras pessoas e uma mistura de hábitos e de culturas. Os diversos planos de transformação urbana foram alterando a paisagem e abrindo feridas que não se curam com uma ‘limpeza de pele’ ou uma ‘nova maquilhagem’. O ‘modelo Barcelona’ aplicado na cidade teve consequências de larga escala e outras que determinaram transformações mais micro, realçando a autora a forma como a reprodução deste modelo afetou o bairro do Raval e os seus habitantes.

No panorama dos estudos sobre diversidade em Portugal, as questões da precariedade são facetas ainda pouco exploradas. É sobre outras resistências que escreve Sara Aranha, numa etnografia sobre convivialidades e informalidade nas praias fluviais do Barreiro. A investigação que se publica centra-se numa das expressões da precariedade, a partir de uma abordagem etnográfica às praias fluviais do Barreiro, que são lugares de convívio e de negócio, prolongando-se num itinerário das contingências locais a partir dos percursos de vida

dos apanhadores de amêijoas locais. Nas praias fluviais da cidade do Barreiro, a apanha de bivalves representa uma estratégia comum de sobrevivência, no âmbito de um negócio informal, praticado por migrantes oriundos sobretudo da Guiné, Cabo Verde e Roménia, e também por residentes locais com baixos rendimentos e desempregados. Com base num trabalho de campo realizado entre 2017 e 2018, a autora partiu dos conceitos de “displacement” e “emplacement”, desenvolvidos por Nina Glick Schiller e Ayse Çağlar, para mostrar os ritmos e as práticas ligadas a esta forma de sustento. As situações de “displacement” estão relacionadas com as manifestações atuais de precariedade, com os residentes locais – migrantes ou não – a partilhar situações de afastamento social semelhantes. Como resposta a estas contingências, a autora entende as formas de “emplacement” como sociabilidades através das quais os que partilham uma mesma condição recriam novas redes. A sua pesquisa decorre em diálogo com a literatura que aborda os fenómenos de instabilidade provocados pelo sistema económico-financeiro global atual, ao mesmo tempo que explora as sociabilidades que surgem entre os apanhadores, perante um futuro incerto. Uma descoberta interessante é a importância dos percursos adotados por estes apanhadores, que dependem de um conhecimento profundo sobre as técnicas e os materiais a usar, e de redes de solidariedade distintas.

No texto dos antropólogos José María Valcuende del Río e Rafael Cáceres Feria deparamos com o papel do turismo na globalização dos formatos da homossexualidade ocidental, que se tornaria fulcral no que veio a chamar-se *cultura gay*. Neste capítulo, os autores analisam a relação que se produz entre o desenvolvimento e a visibilização do que passou a ser denominado movimento LGTBIQ+ e a atividade turística. Para tanto, realizam uma aproximação ao recente processo de patrimonialização da memória LGTBIQ+ em Espanha, a partir da análise de uma experiência concreta: a valorização de um contexto urbano ligado ao turismo: a Pasaje Begoña, em Torremolinos. A partir desse caso os autores refletem sobre a articulação entre memória e turismo, num trabalho ligado às linhas de pesquisa de dois projetos de investigação que estão em curso.

Na terceira parte do livro, os intervenientes escrevem sobre derrotas, fluxos, lutas pelo reconhecimento e *sonhos humildes*. Carlos Benítez Trinidad debruça-se sobre o fracasso como imposição narrativa aos povos indígenas no século XIX e XX, e alerta para algo recorrente,

na história da América Latina: esses mesmos povos indígenas viveram sujeitos a uma dimensão simbólica imposta pela fantasia dos não-indígenas. Esta dimensão foi estruturada desde a época colonial pela categoria da oposição ontológica, e foi ganhando uma nova dimensão na contemporaneidade: a ideia de serem povos fracassados. O discurso do insucesso, concebido e imposto pelo estatismo emancipatório crioulo também perpetuado pelos Estados-nação, fundamentou-se no estereótipo da incapacidade desses povos competirem com a modernidade e de se adaptarem aos novos contextos e desafios que a história lhes trouxe. Esta situação histórica tê-los-ia inevitavelmente condenado às teorias de extinção. Neste texto, o autor propõe-se levantar reflexões iniciais, elaboradas a partir de uma prospeção bibliográfica-arquivística, que deram vida a esta perspectiva de pesquisa, imprescindível para compreender o papel dos homens e mulheres indígenas na elaboração das relações interétnicas das sociedades latino-americanas, tanto da própria sociedade, quanto da projeção territorial da pátria. Transita pela força do simbólico nas relações interétnicas mobilizadas para a construção do *Outro*, como oposição ao *Nós*, não-indígena, reforçado e enriquecido até à sua transmutação, num processo que naturalizou e reforçou o discurso do extermínio físico e cultural no imaginário social e político na América Latina pós-colonial, que ainda ecoa nos dias atuais.

O texto de António Mota Redol remete para a literatura como fonte para compreender a realidade, e traz-nos a complexidade das mulheres e dos homens que se movimentam, que ganham o espaço no tempo, num percurso pela obra literária de Alves Redol. Aqueles e aquelas que migram, os diversos tipos de migrações, bem como as características e desenvolvimentos das mesmas, são preciosamente tratados pelo mais etnográfico dos escritores portugueses. São aqui trazido com um olhar que se demora nas investigações que o escritor realizou no domínio da antropologia, da etnografia, da história, da economia e das técnicas agrícolas para a preparação dos seus textos, e materializadas em apontamentos, fotografias e cadernos de terreno, que constituem um notável espólio.

Com a antropóloga Ema Pires, confrontamo-nos com resistências e reciprocidades numa povoação do Sul de Portugal. Este texto explora processos de resistência quotidiana que se dão, de modo aparentemente invisível, em espaços rurais classificados como longínquos face às centralidades (urbanas, mediáticas, turísticas) da contemporaneidade

neoliberal. Com vista a ilustrar o seu argumento, a autora apresenta cinco vinhetas etnográficas, a partir de uma pesquisa etnográfica realizada no sul de Portugal. Argumenta que em lugares aparentemente mais remotos encontramos (entre mulheres e homens) modalidades de ação coletiva que configuram microtecnologias de subversão, formas autoconstruídas de solidariedade, de resistência quotidiana à presente ordem neoliberal do capitalismo, como o recurso ao humor e a esquemas colaborativos de poupança vicinal.

Para as historiadoras Maria Alice Samara e Vanessa de Almeida, o repto foi pensar a reforma agrária – e o potencial das vitórias dentro das derrotas –, que acompanhou o processo revolucionário, através das imagens de uma investigação em curso. A partir de uma viagem imaginada através de mapas, as autoras partiram para o terreno que a legislação fixou para a posterioridade com o nome de ZIRA (Zona de Intervenção da Reforma Agrária). Começaram pelos campos do Sul do Alentejo à procura dos vestígios de *“um tempo ditoso, em que o futuro nasceu”*. Através da observação da paisagem, de vestígios materiais e vozes de protagonistas, propõem uma viagem a um tempo de aceleração histórica, tantas vezes designado como *“uma Revolução na Revolução”*, com o intuito de construir uma contra-cartografia que contrarie os campos de exploração superintensiva da oliveira e da amendoeira, no tempo presente. O seu texto não é motivado pela derrota, mas pela esperança, que é inerente ao processo daquela que terá sido a ruptura revolucionária mais vincada nascida com o 25 de Abril de 1974: antes da derrota, a exaltação e a alegria estiveram presentes, ao mesmo tempo que a luta de classes entre o proletariado rural e os grandes proprietários se evidenciava.

No capítulo que assina, Raquel Afonso remete para uma abordagem comparativa da Homossexualidade, do lesbianismo e da resistência nas ditaduras ibéricas do século XX. Durante décadas, especialmente em contextos ditatoriais, as minorias LGBTIQ+ foram patologizadas, criminalizadas e remetidas para a marginalização. No decorrer de uma investigação anterior, acerca da homossexualidade e das formas de resistência durante o período do Estado Novo, a autora verificara a existência de possíveis semelhanças entre as ditaduras portuguesa e espanhola, em relação às sexualidades dissidentes. Este texto procura trazer vários apontamentos para o estudo comparativo no âmbito de uma investigação em curso, centrada na homossexualidade e no lesbianismo, tendo como pano de fundo a resistência nas ditaduras ibéricas do século

XX. A autora pretende colocar em evidência as possíveis semelhanças, nomeadamente a nível legal, mas também as várias diferenças, como acontece com o nascimento do movimento associativo LGBTI em ambos os países.

A melancolia, mesmo a de esquerda (Traverso, 2019), está carregada de estranheza, e coloniza a nossa imaginação do futuro (Valencia e Contreras, 2018:7). Como notava Fredric Jameson, parece ser hoje mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo (Jameson, 2003). Pensar hoje os momentos em que os seres humanos fazem a história ganhar velocidade traz dentro a urgência de ressaltar o tempo forte que entrelaça a memória, o esquecimento, a imaginação e a liberdade com os futuros impossíveis e até impensados, eivados com a angústia do projecto que recusa a derrota da Grã Esperança (Bartra, 2016:82). Como insistia Jean-Paul Sartre em *L'Être et le Néant*, o futuro é o que se tem de ser ainda que possa não vir a ser (Sartre, 1943:193).

A ausência de esperança e de confiança no porvir foi produzida através de um aparelho que, ao longo dos últimos trinta anos, ofuscou o ânimo e devastou os sentidos do porvir (Graeber, 2011:31-32), sob o acrónimo *TINA* para os anglo-saxónicos, a partir da frase de Margaret Thatcher. Ao contrário da ênfase naquilo a que se chegou - na pandemia, na ruína, na guerra, no património com a beleza do morto -, e ao realce dado ao fim de tudo – das ideologias, da história, da racionalidade, do emprego, da possibilidade de uma vida melhor –, esta é uma obra que convoca textos em que se insiste em ir além do merencório.

BIBLIOGRAFIA

- BARTRA, Armando, 2014, *Hacia un marxismo mundano. La clave está en los bordes*, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana e Editorial Itaca.
- BLOCH, Ernst, 1976, [1938-1947] *Le principe Espérance I*, Paris, Gallimard.
- CONTRERAS, Raúl, 2021, “Para una antropología de los sueños humildes. Elementos para trascender el presente etnográfico”, Dossier *Usos do tempo, entre passado e porvir*, coord. Paula Godinho, Revista Memória em Rede, Universidade Federal de Pelotas, Vol. 13, nº 24:178-207 <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/Memoria/articloe/view/20462>
- 2019, *Imaginar futuros - La temporalidad del ganarse la vida en el Valle del Mezquital; Hidalgo, México*, Universidad Nacional Autónoma de México, Tese de Doutoramento em Antropologia, Facultad de Filosofía y Letras/Instituto de Investigaciones Antropológicas/ Instituto de Investigaciones Sociales,
- GODINHO, Paula, com Adelaide Gonçalves e Lourdes Vicente, 2020, *Entre o impossível e o necessário - Esperança e rebeldia nos trajetos de mulheres Sem Terra do Ceará*, S. Paulo, Editora Expressão Popular
- 2020b, “Falta por aqui uma grande razão (ou várias razões pequenas?) - O chicote da história, o todo e as partes nas práticas sociais”, in *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, nº 60:191-207, https://revistataeonline.weebly.com/uploads/2/2/0/2/22023964/falta_paulagodinho_tae60.pdf
- 2017, *O futuro é para sempre – Experiência, expectativa e práticas possíveis*, Lisboa e Santiago de Compostela, Letra Livre e Através Editora.
- GRAEBER, David, (2011) *Revolutions in Reverse – Essays on Politics, Violence, Art and Imagination*, London/New York/Port Watson, Minor Compositions.

- JAMESON, Fredric, 2003, “Future City”, *New Left Review*, 21, May-June:76, <https://newleftreview.org/issues/II21/articles/fredric-jameson-future-city>, acedido em 2.01.2021.
- LOUÇÃ, João Carlos, 2021, (no prelo) *Pensar a Utopia, Transformar a Realidade - práticas concretas*, Lisboa, Parsifal.
- SARTRE, Jean-Paul, 1943, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard.
- SCOTT, James, 1985, *Weapons of the weak - Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven and London, Yale University Press.
- (1990) *Domination and the arts of Resistance- Hidden Transcripts*, New Haven and London, Yale University Press.
- TRAVERSO, Enzo, (2019) *Melancolía de Izquierda. Después de las utópías*, Barcelona, Galáxia Gutenberg.
- VALENCIA, Guadalupe & CONTRERAS, Raúl, 2018, “El futuro como esperanza”, *Cuadernos de la Coordinación de Humanidades*, n° 37, UNAM, Ciudad de México:1-24
- VUILLARD, Eric, 2016, *14 juillet*, Paris, Actes Sud Editions.

**HISTÓRIA ACELERADA, AÇÃO COLETIVA E
LUTAS PELO FUTURO**

DO OTIMISMO DA VONTADE ÀS POSSIBILIDADES EM CURSO

João Carlos Louçã*



Fig. 1 Festa de verão em aldeia dos Pirenéus

* Antropólogo, investigador no Instituto de História de Contemporânea, NOVA FCSH

Este texto resulta de uma comunicação na *Conferência Memória e Aceleração da História, Resistência e Movimentos Sociais*, em outubro de 2020, com organização de Paula Godinho, Rui Mateus Pereira, Maria Alice Samara, Ema Pires, Xurxo Ayán Vila e Pedro Martins a quem agradeço a persistência em tempos difíceis. É ainda devedor a Pilar Abio pela sua enorme habilidade em partilhar mundos e pela cumplicidade que tornou possível o trabalho de terreno de que aqui se fala. Esse trabalho, constituiu parte da dissertação final de doutoramento em antropologia, concluída em 2019, na FCSH NOVA.

Procurar interpretar o tempo que há de vir com as ferramentas da Antropologia, foi o objetivo de um trabalho nos Pirenéus de Aragão. Nele indaguei algumas das redes que produziam e trocavam bens e serviços, ocupavam espaços e territórios deixados livres pelo mercado, criavam novas localidades, afinal exemplos de alternativas possíveis ao capitalismo tardio em que vivemos. O ponto de partida foi a ideia de crise, sobretudo aquela que a partir de 2008, impôs a austeridade seletiva para grande parte do mundo. Nesse percurso, procurei argumentos para esconjurar o pessimismo das crises recorrentes e da crise que continua à espreita, intensificada pela degradação ambiental e climática, através dos exemplos de resistência da classe que vive do seu trabalho - a possibilidade estreita que nos afasta da barbárie. Sem grandes contemplações, o mundo que se fez global no nosso tempo de vida, não parece oferecer muitas alternativas à esperança de dias melhores. A política afunilou-se na gestão do possível, na melhor das hipóteses em alternância, não de modelos alternativos para a sociedade e os seus sentidos comuns, mas das equipas que gerem a escassez de recursos no paradoxo da maior montanha de riqueza acumulada que o planeta jamais viu. As ideologias, dadas como mortas e enterradas a partir de 1989, com a queda do muro de Berlim e o consequente triunfo do capitalismo sobre os países de influência soviética, são terreno ainda fértil para encarar o futuro e encontrar os caminhos que podemos ainda percorrer.

Em 2020 o mundo entrou na pandemia do Covid-19 com estados de emergência e calamidade, o medo da infeção generalizada de um vírus que, num primeiro momento, se propagava de avião e logo depois na debilidade da vida dos mais pobres, de todas as pessoas mais frágeis e desprotegidas - as vidas adiadas à escala planetária. A crise pandémica que vivemos ainda e que transformou o mundo que conhecemos, tornou subitamente este meu terreno de investigação anterior em material antigo, desatualizado na sua referência às crises anteriores e que foram em grande medida tão diferentes.

Mas a questão essencial talvez permaneça válida: serão as respostas aos momentos de crise capazes de nos apontarem caminhos possíveis para contrariar a distopia do tempo presente? Será a capacidade criativa, a força material das ideias das classes populares, razões suficientes para encontrar alternativas globais para as crises sistémicas? Serão os exemplos que nascem fora das estruturas oficiais e das políticas de Estado, redes efetivas que fazem acontecer a economia em pequenas escalas permitindo a vida de milhares de pessoas e de muitas

comunidades, significantes para os tempos de dúvida e angústia? A resposta a estas questões é um exercício de vontade, como não podia deixar de ser, inspirado pelo otimismo lúcido de Gramsci a partir do cárcere onde escreveu e pensou o mundo.

Os exemplos são muitos e todos conhecemos alguns que confirmam que em períodos de aflição a solidariedade é uma arma fundamental para as políticas públicas e para a sobrevivência da própria ideia de sociedade. Redes informais que, localmente ou por setor de atividade, recolheram donativos em gêneros e em trabalho para acudir aos mais necessitados da pandemia. Vizinhos que distribuíram o seu número de telefone oferecendo-se para pequenos serviços domésticos ou tão só para fazer sentir a quem porventura estivesse sozinho que afinal há pessoas ao seu lado que se importam e que podem estar presentes. Cabazes de comida e medicamentos foram distribuídos gratuitamente, cantinas populares garantiram refeições diárias, cuidados prestados anonimamente e quase sempre sem participação de estruturas públicas oficiais. Profissionais de saúde que, através do seu enorme esforço, tornaram o serviço nacional a principal e mais eficaz estratégia de reação à pandemia e aos seus efeitos na saúde pública e na coesão social, foram saudados às varandas por multidões confinadas que lhes reconheceram a importância vital para o momento que vivemos. Nessas saudações sentidas, ficou enterrada, pelo menos momentaneamente, a ideia de que a saúde é um setor de negócio, como os outros, neste capitalismo de versão neoliberal onde tudo se vende e tudo se pode comprar. Os fundamentos da crise anterior, em que os serviços públicos foram depauperados e emagrecidos e a vida em sociedade expurgada de um conjunto de princípios que consideravam a universalidade do direito à saúde, à habitação digna, à educação e ao acesso à cultura, retrocederam perante a única resposta possível à crise pandémica: políticas públicas garantidas por serviços em que o Estado assume a centralidade dos processos. Nesta pandemia o mercado não garante nem os procedimentos nem a capacidade para gerir a crise, não é sequer uma componente importante da resposta necessária. As regiões do mundo sem serviço nacional de saúde, ou onde ele é demasiado débil, são onde o vírus e suas consequências foram, estão a ser, mais severas.

A pausa na privatização daquilo que deveria ser comum, pode ser apenas uma pausa. O que a crise pandémica demonstrou à exaustão foi que a única possibilidade de garantir o acesso a cuidados de saúde, a controlar a epidemia e os seus efeitos, a minorar e contrariar o *tsumani*

social que ela provoca, a organizar a vacinação de forma a que os critérios sanitários sejam os prioritários, são serviços públicos eficazes e o Estado que os garante. Mesmo num quadro de emergência social em que a imaginação e a iniciativa social de proximidade foram componentes fundamentais das respostas à crise, foram os Estados e as agências públicas internacionais que responderam, bem ou mal, à situação. O mercado, com a sua mão invisível, desinteressou-se, e só voltou a palpitar despidoradamente com a comercialização de testes e vacinas. E mesmo essas, em enorme medida, foram o resultado do investimento público em investigação e desenvolvimento científico, dependentes para a sua distribuição da capacidade e esforços do setor público.

Se a crise do coronavírus significa uma pausa na senda de privatização dos bens comuns e dos serviços públicos, ela é também a oportunidade para sacudir o torpor das derrotas da esquerda e procurar entre a experiência social destes tempos a força que indica que o modelo neoliberal não é inevitável. A história da humanidade não será nunca um caminho estreito e alheio ao que nos ensinam as crises atuais e todas as que estão por vir.

Guerreiros e perdedores

Em *Sorry We missed you*, de 2019, o realizador britânico Ken Loach, começa o filme com uma entrevista de trabalho onde o protagonista principal faz desfilar as suas competências múltiplas em todos os trabalhos por onde já passou. Ser chefe de si mesmo é o que o responsável pela empresa de distribuição de mercadorias quer ouvir e que o protagonista assegura ser o objetivo para a sua vida laboral. Nesta retórica repleta de otimismo patronal está a afirmação do fim do proletariado como marca do século XXI, das próprias classes como conceitos ultrapassados e o conseqüente enterro da luta entre elas. No discurso que o protagonista responsável da empresa lhe faz, para fechar o acordo entre os dois homens, está espelhada a ideologia de sucesso aplicada ao trabalho a quem são retirados todos os direitos:

Tu não és contratado, sobes a bordo. Tu não trabalhas para nós, trabalhas connosco. Não diriges [carros] para nós, prestas serviços. Não temos contratos de emprego, não há metas a cumprir. Não há salário, há honorários. Não há relógio de ponto, ficas à disposição.

Tu és senhor do teu destino que é o que separa os guerreiros dos perdedores. *Em Sorry We missed you, 2019.*

A carrinha que este passa a conduzir é paga por si em prestações. Cada dia que não consegue trabalhar é ele que tem de encontrar substituto ou pagar a multa correspondente, quando lhe roubam a mercadoria e destroem o aparelho de controlo digital é ele que tem de pagar o prejuízo. O sonho inicial do protagonista/empreendedor transforma-se em pesadelo para si e para a sua família, perante o peso das dívidas que se acumulam, apesar das longas jornadas de trabalho, da garrafa de plástico dentro da carrinha, para urinar sem perda de tempo, no tempo sempre a correr para as entregas intermináveis. Senhor do seu destino, não pode transportar a filha na carrinha que ele próprio está a pagar, quando mais de dois minutos parado a máquina de controlo emite avisos que se podem transformar em advertências do patrão que não quer ser chamado patrão.

No século XXI parte significativa da força de trabalho é forçada a esquemas semelhantes em inúmeros setores, nomeadamente aqueles que crescem nos mercados dos serviços de consumo, a “uberização” da economia como também lhe podemos chamar. “De promessa de felicidade a palavra progresso passou a ser o nome de uma ameaça”, dizia Zygmund Bauman (2016) no mesmo momento que lembrava que a ideia de final eminente é recorrente e que o Apocalipse foi anunciado sucessivamente sem, obviamente, se ter concretizado.

Em 2013, no Japão, uma plataforma digital fornecia monges para cerimónias fúnebres a baixo custo. A multinacional Amazon tem hoje uma parceria com esta plataforma e cobra 30% aos monges que garantem o serviço. Os mesmos 30% que a generalidade das empresas de distribuição de refeições cobra em Portugal pelos seus serviços de entrega.

Convivemos em simultâneo com o deslumbramento tecnológico e a regressão visível no regresso do trabalho à jorna, no biscate digital, na precariedade como sistema de regulação que caracteriza a nossa época histórica. Vulneráveis à exploração, como o protagonista do filme de Ken Loach, a incerteza e a exposição ao imprevisível abarcam a totalidade da existência, a exceção laboral dos contratos em regime precário, transforma-se em regra e é fundamento da acumulação capitalista, simultaneamente instrumento de regulação e controlo social (Lorey, 2016).

A pandemia atual foi, está a ser, um bom negócio para estas modalidades de relações laborais desprotegidas e camufladas na ideia do trabalho por conta própria, autónomo ou independente. Por bons motivos, o confinamento recomendado implementou muitos destes serviços de entrega ao domicílio, aumentou imenso a sua procura, criou novos mercados e impôs necessidades. Hoje as pessoas que cruzam a cidade, em motorizadas ou bicicletas, com malas térmicas às costas, são uma componente habitual da paisagem, a todas as horas, para todos os destinos e para grande parte das coisas que se compram e podem ser entregues.

Os vínculos destes trabalhadores são sempre semelhantes aos do protagonista do filme de Ken Loach: registados nas finanças como empresários em nome individual. “Senhores do seu destino” que trabalham 12 horas por dia para ganhar salários que raras vezes superam o salário mínimo nacional, isentos de regalias, de proteção social no desemprego ou na doença, de todos os direitos que a classe trabalhadora do mundo ocidental conquistou nos dois últimos séculos. A proletarianização do século XXI transferiu grande parte da produção industrial para as regiões do Sul, também para a China e sudoeste asiático, ao mesmo tempo que suja os colarinhos brancos de quem trabalha em serviços. O fim dos vínculos de trabalhador-empregador transforma a força de trabalho em massa indiferenciada sem força reivindicativa, sem presença nas estatísticas oficiais, sem garantias ou direitos, disponível e descartável a qualquer momento.

Com considerável cinismo, os responsáveis por estas empresas argumentam que quem para eles trabalha não são já “trabalhadores”, nem sequer “colaboradores”, são “utilizadores da plataforma”. Na modernidade das relações laborais sem quaisquer direitos, trabalhadores e trabalhadoras perdem até a dignidade da designação daquilo que fazem como trabalho. O palavreado empresarial garante-lhes que são equiparados a clientes pelos seus patrões que reduzem a sua função à gestão de uma aplicação móvel e à acumulação de lucros pelo esforço alheio¹.

¹ Noutra investigação sobre o trabalho em *call centers*, notei igualmente que os responsáveis patronais tinham tendência a desaparecer não só através das empresas de recursos humanos mas, em certas situações, pelo incentivo da utilização dos subsídios de desemprego para criar estruturas que garantissem a continuidade do trabalho sem qualquer relação trabalhador-empregador (Louçã, 2014).

A exceção que é possibilidade

Nessa investigação onde percorri as montanhas dos Pirenéus, encontrei Javier² que era cozinheiro de profissão, contratado pelo governo de Aragão para garantir a cantina de uma escola de segundo ciclo. Caso raro no contexto de privatização destes serviços que ocorreu nas últimas décadas e onde as empresas de *catering* agora imperam, não só a operar nas escolas públicas, mas também nas prisões e em todos os serviços do Estado que têm de garantir comida. Cúmplice da direção da escola que resiste à facilidade de transferir para a mão invisível do mercado a responsabilidade de fornecer as refeições às crianças, o cozinheiro de que aqui vos falo, tem formação superior em dietética, prática e formação em resolução de conflitos e integra um grupo de palhaços amadores que percorre feiras e os festivais daquelas montanhas. Com 44 anos em 2017, o contrato que tinha no momento em que o conheci, era o primeiro com alguma estabilidade, com um horário estabelecido e jornada completa. Tem como tarefa alimentar 180 crianças, o corpo docente e os funcionários durante o horário escolar, pelo que procura ementas equilibradas para as várias dietas e hábitos alimentares. À sua volta uma pequena rede de produtores agrícolas pôde desenvolver-se, garantido que estava o escoamento diário de produtos obtidos através de práticas de agricultura ecológica. Nesta história e suas ramificações estive perante o exercício de mercados locais, da ancestral prática do comércio direto entre produtores e consumidores, da relação de dependência estreita entre uns e outros, sem necessidade de intermediações ou das grandes empresas de distribuição. Estes agricultores, por sua vez, cultivavam em terreno cedido gratuitamente por quem tinha terra a mais para as suas necessidades e que preferiu vê-la produtiva por mãos alheias do que ao abandono.

Javier está consciente de que vive numa exceção onde a sua prática de cozinheiro da escola, com direitos laborais garantidos por um contrato sem termo de funcionário público, representa tudo aquilo que falta à grande maioria dos seus colegas de profissão. A possibilidade de criar ementas a partir dos produtos locais, conhecendo produtores e as suas técnicas de cultivo, é o seu contributo para a sustentabilidade ambiental que se traduz na qualidade das refeições que fornece.

² Os nomes das pessoas utilizados neste texto são fictícios como combinado previamente com elas. Da mesma maneira não refiro os nomes das localidades em causa, ambas nos Pirenéus do Alto Aragão.

Somos de las pocas aldeas galas que quedan a nivel estatal. (...) Tanto económicamente, como saludablemente, como con sentido común. Lo mismo que ha pasado en comedores escolares ha pasado en centros hospitalarios, en cárceles, en residencias, la inmensa mayoría son empresas privadas. Productos lo más baratos posible, sacados de no se sabe de dónde, de muy lejos porque es muy barato, esclavizando la gente, de Andalucía, de Marruecos, de Paraguay, de China. Yo tengo una muy buena amiga, una de estas personas que conoces cuanto te metes en estos proyectos, que está en Cataluña y dice que los cocineros tenemos un grande poder de transformación. Las cocinas tanto de colegios como de otros sitios. Si tenemos la suerte como la que tengo yo y la que tiene ella de poder elegir donde compramos y a quien compramos. *Javier, entrevista em setembro 2016.*

Com 55 anos e uma doença crónica, Nacho é personagem incontornável naquela zona dos Pirenéus do Alto Aragón. Pratica agricultura ecológica da qual obtém prémios para os melhores tomates em cada ano. Ironicamente, o prémio atribuído são adubos químicos que não utiliza e que deixa para os organizadores da competição. Etnógrafo por circunstância, conhece aquelas montanhas desde os seus dezoito anos, quando ali procurou refúgio para fugir ao serviço militar e à vida na cidade onde nasceu e cresceu. Desde então percorreu aldeias abandonadas nas décadas anteriores, nelas viveu com as poucas pessoas que ainda ali permaneciam, refugiadas como ele à procura de uma vida próxima da natureza e sem as limitações da cidade. Desse tempo onde percorreu as aldeias e colecionou as memórias do seu abandono, guarda a impressão mais forte dos relatos sobre velhos obrigados a partir contra sua vontade, atados às mulas. Alguns morriam pelo caminho, outros de tristeza na cidade onde se sentiam encurralados. Nas suas palavras,

El mayor tabú de los pueblos deshabitados son todos los abuelos que se han muerto en la huida de los pueblos. En la marcha de los pueblos. ¡Una barbaridad! Muchos se murieran en el mismo camino. ¡Se murieran los abuelos! La gente te lo cuenta si tienen muchas confianzas. Los hijos sacaron a rastras a los abuelos, algunos los ataron a la caballería, literalmente atados... muchos abuelos no querían irse de las casas y obligados por los hijos. Es como el mayor tabú que hay cuando me contaban cosas. Muchos ni me han contado, luego he descubierto de cosas que me han contado.

Los que no se morían en el camino, la mayoría se iban a Barcelona y se morían. De pena, de no poder salir ni a la calle. De darles todo miedo. De no tener ni los conejos para entretenerse ni las gallinas. *Nacho, entrevista em abril 2018.*

Dessas memórias escreveu um livro e realizou dois documentários ficcionados em que recriou a época e as vidas daqueles que partiram, as suas técnicas de trabalho agrícola e de construção, o guarda-roupa que utilizou a partir de tudo o que foi deixado para trás, os dialetos perdidos de que conseguiu resgatar pedaços. Fundou o festival de cinema etnográfico *Espiello* (“espelho” em aragonês), onde há quinze anos realizadores de todo o mundo vêm apresentar os seus trabalhos.

Nacho é o proprietário que cede o terreno aos três jovens originários de Saragoça que cultivam para fornecer a cantina da escola e que também vendem diretamente no mercado local. A relação que estabeleceram é de cumplicidade e de partilha dos recursos, de apoio mútuo e troca de conhecimentos e experiências. A rede de agricultores a que todos pertencem, pratica a troca de sementes entre si para contornarem o monopólio da Monsanto/Bayer e prosseguirem os métodos de seleção agrícola dos tempos imemoriais prévios a estes monopólios. Nos seus ombros, a enorme responsabilidade da biodiversidade da região na resistência ao agronegócio e na capacidade de encontrar métodos para a atividade agrícola que garantam a preservação do meio e a capacidade das futuras gerações poderem cultivar os seus alimentos.

O resultado desta história é uma escola alimentada essencialmente com produtos locais, produzidos com responsabilidade e cuidado, relações laborais estáveis e uma comunidade capaz de se concentrar no essencial onde a educação também se faz através das práticas de produção e consumo e onde os laços comunitários não são conceitos abstratos mas práticas do quotidiano.

Semear o futuro

Há cerca de 40 anos era um grupo de jovens urbanos, essencialmente de Madrid. Conheceram-se na faculdade em plena época da transição da ditadura para o regime que lhe sucedeu. A desilusão com esses tempos fê-los procurar uma forma de vida longe da cidade e dos

seus ritmos. Afinal o autoritarismo sobreviveu a Franco, a democracia reciclava os dignatários anteriores e os seus métodos, a intervenção política a partir das organizações da esquerda libertária onde participavam não os conseguiu convencer de que aqueles eram tempos necessários para a mudança. Preferiram não esperar. Nos Pirenéus encontraram o espaço para refazer as suas vidas nas regras que entendiam, para construir um futuro onde a igualdade e a justiça não estivessem ensombradas pelos compromissos que maioritariamente a esquerda aceitou. Numa aldeia abandonada, resultado das políticas de florestação intensiva das décadas anteriores, encontraram o local onde ensaiaram essa vida comunitária que procuravam.



Fig. 2 Interior da Escola



Fig. 3 Sala de aula

O tempo que passou transformou-os e também ao projeto de vida em comum que partilharam. Agora a aldeia onde vivem faz parte de uma associação de aldeias reocupadas, com protocolos temporários que celebram com o Governo da Comunidade Autónoma para cedência dos terrenos, com a gestão de tempos de trabalho comunitário, regras para a produção de alimentos, com trocas diretas dos produtos agrícolas que produzem. Tiveram filhos e netos que já ali nasceram, procuraram todos os consensos, difíceis por vezes, para a gestão do espaço e dos recursos, reconstruíram as casas e os caminhos, asseguraram a construção e manutenção da rede de água límpida que a montanha lhes proporciona. Mas o seu maior orgulho é a escola onde garantem o ensino dos primeiros anos para as crianças da aldeia e das aldeias vizinhas. Nos relatos que pude recolher, os olhos ganhavam brilho e a voz um tremor de excitação pelo enorme feito que aquela escola representa. Na história de desertificação da região, abrir uma escola foi o sinal mais forte de vitalidade do seu projeto e do futuro que quiseram construir, um sinal em contracorrente de uma escola que se inaugurava quando tantas fechavam definitivamente as suas portas. Depois de três anos como escola livre, o reconhecimento oficial do departamento de educação do

Governo garantiu a colocação de uma professora, também habitante da aldeia, mais tarde substituída por outro professor vindo de fora.

Do exterior parecem dois enormes contentores em chapa, sem qualquer beleza, colocados num cume da periferia da aldeia, com vista desafogada para o vale. Por dentro, o conforto da madeira que forra as superfícies, expostos os trabalhos das crianças que ali aprendem a brincar, a conhecer as primeiras letras e o mundo que as rodeia. Aquela escola não é só resultado de uma ocupação num tempo longo, ela acompanha as gerações que se sucedem no projeto inicial dos jovens que vieram de Madrid, transformando-se num símbolo de continuidade, ela é a prova da persistência e engenho daquela população *sui generis* que fez da montanha o seu lar e ali encontrou o espaço para a vida em comum que desejaram, próxima da natureza e no respeito pelos seus ciclos. A escola é a mais forte projeção de futuro que estes jovens, hoje sexagenários, ostentam. Ela é o sinal de sucesso da vida que aquelas pessoas empreenderam no início dos anos 1980, e que apesar de todas as dificuldades, permaneceram fiéis aos seus sonhos e princípios.

As crianças que ali tiveram as suas primeiras aulas do ensino oficial, entretanto cresceram e foram substituídas por outras nos bancos da escola. Algumas delas suas filhas. Os níveis seguintes de ensino já tiveram de ser na cidade mais próxima, a faculdade muitas vezes a centenas de quilómetros de distância. Mas voltam sempre no verão, nas férias, aos fins de semana para reencontrarem os seus familiares, os amigos de infância, a aldeia que os viu crescer e onde se sentem em casa. Nesses regressos, a Casa do Povo, espaço comunitário com a cozinha de todos, a sala para as assembleias onde decidem o que fazer e como fazer, onde discutem os assuntos comuns, enche-se de gente e de música, de jogos e namoros, de camas improvisadas e gente das outras aldeias próximas que afinal também ali pertencem, uma vez que a escola foi de todos.



Fig. 3 Entrada da Casa do Povo

Certamente que por aqui podemos imaginar futuros que em certa medida estão já presentes. Podemos encontrar argumentos para a esperança de que as crises cíclicas do capitalismo tardio, todas as catástrofes anunciadas, poderão ser contrariadas e encontrar resistências capazes de fazer inverter o sentido da roda.

Nesta última crise, a pandémica, todos nós conhecemos histórias daquilo que se passou à nossa volta e que permitiu para muitas pessoas a sobrevivência através dos laços que se puderam criar. Nos terrenos que percorri no trabalho de campo anterior, tive notícia de que muitas das pessoas e locais puderam converter-se em redes de apoio, sistemas que em poucos dias foram postos em prática para garantir necessidades básicas: comida diária, medicamentos ou só os pequenos gestos que garantem a solidariedade mais básica. Onde vivo também isso aconteceu, na rede de apoio mútuo de Almada, com sede em Cacilhas, no Barreiro, no Seixal ou Setúbal. Sem esperarem por apoios públicos, estas redes informais existiram através de pessoas que preferiram enfrentar os tempos de aflição através das práticas de solidariedade tornadas concretas e de encontrar formas para partilhar tempo e recursos com todas as outras em situação de fragilidade acrescida. Sem estas redes este tempo de Covid-19, com as suas consequências, já nos teria derrotado sem remédio e Thatcher teria tido razão quando afirmou que

a sociedade é coisa que não existe, só os indivíduos contam. Elas foram, são ainda as formas de resistência quotidiana que nos importa para olhar o futuro

Procurando resgatar os sentidos da História ao “presente calmo da pós modernidade” para que estes possam transmitir “ténues sinais do tempo, alteridade, mudança, utopia”, Frederic Jameson (2003:103) nota que é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo. Na nova língua do espaço urbano, código dominante de um novo momento da História onde o consumismo é sinónimo da existência, a extinção da presença humana no planeta será a forma de imaginar o capitalismo no seu triunfo final. Nada mais adequado para o momento que vivemos desta pandemia.

O futuro é um país estranho, lembra-nos Josep Fontana ao mesmo tempo que exorta, cientistas sociais e historiadores em particular, “para a tarefa de reinventar um novo futuro, que é ainda um país desconhecido” (Fontana, 2013:20). “Experiência” e “expectativa” são o par de conceitos que Paula Godinho, nos faz considerar a partir da relação entre o antigo e o futuro, a recordação e a esperança. Para a Antropologia que olha o futuro como uma hipótese de construção coletiva e não como um destino selado, ou para quem procura uma ideia do tempo histórico, teremos de “prestar atenção às rugas de um ancião ou às cicatrizes em que está presente um destino da vida passada” como nos lembra Reinhard Koselleck (*apud* Godinho, 2017:147). “Não se pára de idear, de pensar o futuro”, relembra-nos ainda Paula Godinho, “mesmo quando se alega que ele está suspenso” (*Ibidem* 2017:148). Confirmo o sentido destas palavras em Javier, o cozinheiro da escola pública, também em Nacho, o agricultor ecológico, filho de carpinteiro, que percorreu a montanha e a conhece como ninguém, revejo-as no entusiasmo com que me descreveram a importância vital da escola primária na aldeia reocupada. O futuro, por mais que nos digam e por mais que se apresente como uma condenação, terá sempre uma janela aberta para a imaginação coletiva e para o desejo de o tornar melhor. Nessa janela residem as possibilidades em curso, que são afinal inúmeras.

Enzo Traverso (2019), o historiador que remete para a atual melancolia da esquerda a responsabilidade de continuar a busca por um projeto revolucionário que retome o socialismo, mesmo nesta época tão contrária a revoluções, permite-nos pensar que aí residem as possibilidades de futuros alternativos à inevitabilidade da continuação

do capitalismo global, a energia criadora num processo de desocultação redentora.

Viveremos ainda outras crises, algumas que nos espreitam já. Teremos inúmeras batalhas para travar, sempre que a dignidade humana estiver a ser espezinhada. Mas já não estamos, na realidade nunca estivemos, desprovidos de hipóteses. Há caminhos que estão a ser percorridos e que se podem tornar correntes capazes de nos transportarem para campos onde o trabalho e a riqueza que este produz sejam comuns. Para um mundo onde o futuro possa ter simultaneamente o sabor do pão e o cheiro das rosas.

BIBLIOGRAFIA

- ABRIL, Carlos Baselga, 1999, *La Solana – Vida cotidiana en un valle altoaragonês*. Sobrarbe, Ed. Autor c/ Instituto de Estudios Altoaragoneses e Gobierno de Aragon.
- BAUMAN, Zigmunt & BORDONI, Carlo, 2016, *Estado de Crisis*, Barcelona, Paidós.
- CERDÀ, Paco, 2017, *Los últimos – Voces de la Laponia española*, Logroño, Pepitas de calabaza.
- FONTANA, Josep, 2013, *El futuro es un país extraño - una reflexión sobre la crisis social de comienzos del siglo XXI*, Barcelona, Passado y Presente.
- GODINHO, Paula, 2017, *O Futuro é para Sempre. Experiência, Expectativa e Práticas Possíveis*, Lisboa, Letra Livre.
- GRAMSCI, Antonio, 2017, *Escritos. Antologia*, Ed. César Rendueles, Madrid, Alianza Editorial.
- JAMESON, Frederic, 2003, “La Ciudad Futura”. *New Left Review* (ed. Espanhola) nº 21 Julho Agosto.
- MARX, Karl & Friedrich Engels, 2008, *Inventer l'inconnu. Textes et correspondance autour de la Commune*, Paris, La fabrique.
- LOREY, Isabell, 2016, *Estado de Inseguridad, Gobernar la precariedad*, Madrid, Traficantes de Sueños
- LOUÇÃ, João Carlos, 2014, *Call Centers, Trabalho, domesticação, resistências*, Porto, Deriva.
- LOWY, Michael, 200, *Morning Star*, University of Texas Press.
- POLANYI, Karl, 1983, *La Grand Transformation*, Paris, Gallimard.
- PUJADAS Muñoz, Juan J., 1995, “Identidad Cultural y Despoblación”, José Luís Acin & Vicente Pinilla Navarro (coord.), *Pueblos abandonados – un mundo perdido*, Zaragoza, Edicions de L'Astral, 215-226.

QUERO, Julio Gisbert, 2001, *Vivir sin Empleo – Trueque, bancos de tiempo, monedas sociales y otras alternativas*, Barcelona, Los libros del lince.

SAHLINS, Marshall, 2017, *Stone Age Economics*, New York, Routledge.

SEAGAL, Lynne, 2018, *Radical Happiness, moments of collective joy*. London, Verso

TRAVERSO, Enzo, 2019, *Melancolía de izquierda. Despues de las utopias*, Barcelona, Galaxia Gutemberg.

"QUAL É O VALOR DA TUA FERRAMENTA?" ECONOMIA POLÍTICA E CONFLITOS SOCIAIS DURANTE O PREC (1974-75)

Ricardo Noronha*

I

É bem conhecida a máxima de Frederic Jameson (1994), segundo a qual se tornou mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo. Este diagnóstico encontrou um sólido ponto de ancoragem nos acontecimentos que puseram fim ao "Socialismo Real" na Europa do Leste. Para lá dos seus efeitos geopolíticos, a queda do Muro de Berlim e o colapso da União Soviética contribuíram para reforçar a ideia de que a propriedade privada e a competição correspondem à ordem natural das coisas. Data de então a tese de Francis Fukuyama (1989), segundo a qual o Liberalismo se teria convertido no derradeiro estágio da evolução política, para lá do qual se tornaria impensável imaginar senão um retrocesso para formas menos dinâmicas e mais coercivas de organizar a vida social. E, ainda que não falem declarações em sentido contrário, o facto é que a ideia de "fim da história" parece ter ganho raízes profundas, tanto à direita como à esquerda, no seio da qual se discute intensamente a melhor forma de gerir o capitalismo, mas raramente se descortina a veleidade de o substituir por outra coisa qualquer.

* Instituto de História Contemporânea NOVA FCSH

Mas esse estava longe de ser o estado de coisas quando um grupo de jovens oficiais portugueses levou a cabo o golpe militar de 25 de Abril de 1974, pondo fim à mais longa ditadura da Europa Ocidental. Nos trinta anos posteriores à Segunda Guerra Mundial, tanto na América do Norte como na Europa Ocidental, a intervenção do Estado era considerada uma condição indispensável ao crescimento económico, regra geral orientada no sentido do pleno emprego, recorrendo frequentemente ao planeamento, no quadro do que então designava como "economia mista".

A ideia de que o Estado deveria planear o desenvolvimento económico era ainda mais pronunciada na periferia do sistema mundial, onde o crescimento económico acelerado da União Soviética, juntamente com os seus inúmeros sucessos no plano científico e tecnológico, fizera do Socialismo uma poderosa fonte de inspiração. Para lá da adesão mais ou menos entusiástica aos méritos do planeamento, tornou-se particularmente disseminada a noção de que as relações de dependência da periferia face ao centro da economia mundial condicionavam fortemente as suas possibilidades de desenvolvimento. A criação, em 1948, no âmbito da Organização das Nações Unidas, da Comissão Económica para a América Latina e Caraíbas (CEPAL), veio conferir expressão institucional às premissas teóricas avançadas por economistas estruturalistas como Raúl Prebisch ou Celso Furtado (Love, 2018), para quem os mecanismos da troca desigual (Arghiri, 1973) tornavam imperativa a adoção de estratégias protecionistas por parte dos países da periferia.

De resto, a primeira metade do século XX fora particularmente fértil em reflexões acerca do planeamento económico, dando origem a um filão teórico corporizado por autores como Otto Neurath (2005), Maurice Dobb (1933), Nikolai Bukharin e Evgueni Preobrajensky (1977) ou Oskar Lange (1936 e 1937), a que se juntariam, após a Segunda Guerra Mundial, economistas como Paul Sweezy (1949), Michal Kalecki (1972) ou Charles Bettelheim (1972 e 1975).

Existia assim, a par da mais convencional "síntese neoclássica Keynesiana" que dominava a maior parte dos departamentos de Economia nas Universidades, toda uma tradição de pensamento económico de matriz socialista e desenvolvimentista, com assinalável circulação transnacional, no quadro da qual as possibilidades de um sistema económico distinto do capitalismo podiam ser debatidas e aprofundadas com rigor científico e sofisticação teórica.

II

Foi em grande medida a essa tradição que os responsáveis pela política económica do IV Governo Provisório recorreram quando, na sequência do 11 de Março¹, o Conselho da Revolução deu início a uma vaga de nacionalizações que viria a abranger grande parte do setor financeiro e das indústrias de base em Portugal: banca, seguros, siderurgia, cimentos, papel, eletricidade, construção e reparação naval, metalomecânica pesada, química e petroquímica, cerveja e transportes. No final do Verão de 1975, cerca de 19,8% do PIB, 30% da Formação Bruta de Capital Fixo e 6,5% da força de trabalho em Portugal haviam transitado para a esfera pública.²

O reforço da presença do Estado na economia antecederia, contudo, as nacionalizações. A 25 de Novembro de 1974 foi aprovado o Decreto-Lei 660/74, que permitia ao Governo Provisório assumir a gestão de empresas privadas cujas administrações fossem suspeitas de atos de "sabotagem económica".³ Fora igualmente aprovado em Conselho de Ministros, a 8 de Fevereiro de 1975, um *Programa de Política Económica e Social* (habitualmente designado como "Plano Melo Antunes"), no qual se previa um reforço substancial da participação do Estado em diversos setores de atividade, bem como uma reestruturação parcial da propriedade fundiária. Ao nacionalizar as grandes alavancas do poder económico, o Conselho da Revolução escancarou uma porta entreaberta.

De resto, à medida que se multiplicavam os despedimentos e os salários em atraso, uma vaga de lutas sociais percorreu os locais de trabalho durante o inverno de 1975. Se durante a primeira grande vaga de lutas sociais a seguir ao 25 de Abril, em maio e junho de 1974, a principal causa dos conflitos foram as condições laborais e salariais propriamente ditas, agora, pelo contrário, o principal eixo reivindicativo dizia respeito à gestão e às relações de poder nos locais de trabalho

¹ Sobre o golpe militar fracassado liderado pelo General Spínola a 11 de março de 1975, ver Noronha (2016).

² António *et al.* (1983: 178)

³ Sobre o amplo campo semântico deste termo, bem como as práticas discursivas a ele associadas, ver Noronha (2013).

(Santos *et al.* 1976). Tornou-se comum, em inúmeras empresas, a exigência de acesso às contas bancárias e à documentação, bem como a reivindicação da intervenção do Estado e o afastamento dos administradores. Outro traço distintivo desta segunda vaga diz respeito ao posicionamento do PCP e da Intersindical, que, ao contrário do que acontecera em maio e junho de 1974 (quando haviam adotado uma postura cautelosa e por vezes até hostil face às greves), apoiaram estas lutas e reivindicações, procurando enquadrá-las, com graus de sucesso variáveis. O apoio às lutas dos trabalhadores estava em todo o caso longe de se limitar ao PCP e às organizações de extrema-esquerda, como o demonstram as conclusões do 1º Encontro Nacional de Metalúrgicos do Partido Socialista:

Pode dizer-se que a situação política saída do 11 de Março e os seus reflexos imediatos na situação económica e das empresas é o resultado dos avanços conseguido pelos trabalhadores na luta imediata nos locais de trabalho antes de 11 de Março. É neste sentido que, em relação à nacionalização da banca e das seguradoras, o Partido Socialista entende que elas foram o resultado das lutas dos trabalhadores - e não só da luta dos trabalhadores bancários, mas da de todos, como veremos pelos exemplos seguintes (S.a., 1975: 211).

O horizonte socialista da Revolução portuguesa não foi imposto a partir de cima por uma vanguarda político-militar. Pelo contrário, a transição para o socialismo foi encarada como uma condição indispensável à transição para a democracia, como de resto se depreende pela Constituição aprovada por quatro quintos dos deputados eleitos à Assembleia Constituinte, a 2 de abril de 1976, com as suas várias referências ao "exercício democrático do poder pelas classes trabalhadoras" ou à "apropriação coletiva dos meios de produção" (Neves [Ed.], 1976: 177-179).

III

Longe de corresponder a um salto no escuro, a política económica esboçada durante a Primavera e o Verão de 1975 foi uma resposta à crise do modelo de acumulação herdado do Estado Novo. Sob a égide do sistema corporativo, tomara forma uma estrutura produtiva assente na repressão política dos trabalhadores, na qual os despedimentos e a

contração salarial eram, em momentos de crise, os principais mecanismos de estabilização da taxa de lucro. Ao ensaiar uma estratégia alternativa a esses mecanismos, o IV Governo Provisório procurou, com o apoio do MFA, absorver a dinâmica da mobilização coletiva dos trabalhadores e relançar a atividade económica.

Isso é bem patente nas intervenções e escritos de Mário Murteira, o Ministro da Coordenação Económica do IV Governo Provisório. A 11 de Abril, numa exposição perante o Conselho da Revolução, Murteira (1975: 14-15) começou por sublinhar que "depois de 25 de Abril assistiu-se a um processo, não controlado pelo poder político, de desmantelamento da ordem capitalista no sistema social português", no decurso do qual "o capital monopolista perdeu o controlo dos centros de decisão ". "No entanto", argumentou Murteira, "a aguda luta de classes que se tem travado, não sendo politicamente orientada no conjunto do processo, se tem sido de sinal anticapitalista, não poderia servir e não tem servido qualquer projecto claro de reconstrução socialista da economia e da sociedade", tendo assumido sobretudo "um carácter de reivindicação por substanciais melhorias imediatas de níveis de consumo, com redução do tempo de trabalho e produtividade média por hora de trabalho". Perante o "descalabro da economia, por via do anticapitalismo", era agora necessário dar forma a um sistema em que os trabalhadores sentissem que "a economia já não lhes é estranha", exercendo o "controlo organizado da produção", segundo "objectivos de produção e eficiência coordenados pelos órgãos estatais de planeamento". Nestas linhas se condensava o horizonte fundamental da política económica gizada por Murteira: os trabalhadores controlariam a produção, mas fá-lo-iam de acordo com uma estratégia definida pelo Governo, no quadro de uma economia planificada.

Estava longe de ser uma tarefa fácil, desde logo porque os projetos e planos elaborados ao longo deste período tinham forçosamente de se confrontar com a dependência externa, particularmente acentuada no que diz respeito ao abastecimento de bens essenciais, como o petróleo, os cereais e a carne, que dominavam as rubricas das importações. Apesar dos ritmos de crescimento económico acelerado durante as duas décadas que precederam o 25 de Abril, os níveis de produtividade na agricultura e em boa parte da indústria portuguesa permaneceram baixos quando comparados com os padrões da Europa Ocidental. A estrutura produtiva portuguesa viu-se por isso incapaz de responder ao aumento da procura interna que acompanhou o crescimento económico, gerando um défice

estrutural da balança comercial. Desde a Segunda Guerra Mundial que a cobertura da importação de bens essenciais era assegurada sobretudo pelas remessas dos emigrantes portugueses no exterior, que equilibravam a balança de pagamentos e, juntamente com algumas receitas provenientes das colónias, constituíam a principal fonte de divisas. A crise da economia mundial, juntamente com o ambiente de incerteza gerado pela agitação revolucionária, contribuiu para uma diminuição significativa dessas remessas, condicionando as opções da política económica. A isto havia que somar a quebra de encomendas nos setores dedicados à exportação, bem como as práticas de subfaturação e sobrefaturação levadas a cabo por empresários interessados em colocar o seu dinheiro no estrangeiro. Confrontados com este cenário, os vários Governos Provisórios haviam sido forçados, desde maio de 1974, a mobilizar as reservas de divisas do Banco de Portugal para evitar uma crise de pagamentos ao exterior. Fora também com esse objetivo que a Junta de Salvação Nacional e o I Governo Provisório haviam decidido aumentar o volume do redesconto, ou seja, o crédito concedido pelo Banco Central aos bancos comerciais (a uma taxa de juro relativamente baixa), de forma a apoiar as pequenas e médias empresas, esconjurando o espectro das falências generalizadas e do desemprego.

A estratégia delineada por Murteira procurava assim responder a um conjunto de problemas herdados do passado, remoto e recente, de forma a superar os limites de um modelo de crescimento dependente, acentuados pelo efeito combinado da crise mundial e da revolução. Enquanto a política económica dos primeiros três Governos Provisórios se havia limitado a ganhar tempo e adiar os problemas, sem enfrentar as suas causas estruturais, as nacionalizações pareciam ter criado as condições para atacar esses problemas pela raiz. A dimensão do desafio não passou despercebida ao ensaísta Eduardo Lourenço:

Os dados estão lançados. Com a nacionalização da banca e suas naturais consequências, Portugal encontra-se em situação de desafio, não só perante o complexo sistema em que até aqui se inseria organicamente, como diante de si mesmo. Este desafio, na medida em que representa um passo histórico irreversível de apropriação nacional de meios e poderes anacrónica ou injustamente privatizados, é daqueles que uma comunidade historicamente adulta tem de assumir com um máximo de lucidez. É um momento exaltante do acidentado destino português e por isso mesmo é capital que se não transforme em exaltação que reverte a termo numa espécie de cegueira psíquica nacional. A

perspectiva socialista, enfim concretamente aberta, vai impor à realidade portuguesa, num contexto mundial, ao mesmo tempo favorável, inquieto e inquietante, uma conversão mobilizadora de toda a capacidade e energias históricas de que somos capazes. O que Portugal escolheu – de olhos abertos, em princípio – foi a tempestade e terá, em analogia com a sua aventura passada, de mostrar a si mesmo e a um mundo que não terá ternuras excessivas para os novos argonautas do Ocidente, que é capaz de a enfrentar e dominar. (Lourenço, 1975)

IV

O processo de transição para o socialismo confrontou-se assim com três temporalidades distintas: 1) o curto-prazo, no qual era necessário manter em laboração o maior número possível de empresas, ao mesmo tempo que se tentava reduzir as importações e/ou substituí-las por bens produzidos em Portugal; 2) o médio-prazo, no qual era imperioso negociar um empréstimo externo capaz de suportar os investimentos necessários ao aumento da produtividade e ao equilíbrio da balança comercial; 3) o longo-prazo, no qual se procuraria construir um sistema coerente de planeamento económico, de forma a assegurar o pleno emprego e responder às várias carências existentes no domínio da habitação, saúde, educação e infraestruturas. No que diz respeito ao primeiro destes três tempos, a estratégia de transição para o socialismo concebida por Murteira colocou na ordem do dia a identificação de novos critérios para alocar os recursos e organizar a produção.

Ao nível da banca nacionalizada, isso traduziu-se numa inversão de prioridades no que diz respeito à avaliação dos pedidos de crédito (com a utilidade social e a criação de emprego a substituir a rentabilidade) e à determinação das taxas de juro (com as atividades económicas consideradas prioritárias ao abastecimento ou à substituição de importações a beneficiar de condições mais favoráveis).⁴ A banca nacionalizada passou igualmente a aceitar credenciais passadas pelo Ministério do Trabalho, que facultavam às Comissões de Trabalhadores e de Delegados Sindicais o acesso às contas bancárias das empresas intervencionadas ou em vias de o ser, permitindo-lhes pagar a

⁴ Noronha (2018: 233-265).

provedores e liquidar salários, de forma a continuar em laboração. Alguns ensaios de reestruturação foram objeto de análise por parte de Comissões Administrativas nomeadas pelo Governo Provisório, oscilando entre a aquisição de nova maquinaria, a prospeção de novos mercados, a introdução de novas formas de organização do trabalho e, em certos casos, a reconversão da produção. Ao nível das herdades ocupadas, a constituição de Unidades Coletivas de Produção implicou um levantamento rigoroso dos recursos disponíveis, bem como a identificação dos níveis de investimento necessários para tornar a sua exploração viável. A utilização do Crédito Agrícola de Emergência, primeiro para a aquisição de sementes, rações, fertilizantes e equipamento, depois para o pagamento de salários, revelou-se decisiva para viabilizar estas Unidades, assegurando o pleno emprego na região do Latifúndio e um aumento significativo da produção de bens alimentares. Ao nível da indústria pesada, tomou forma um intenso debate acerca do controlo operário, com variações significativas de setor para setor, nomeadamente no que dizia respeito à estrutura institucional que deveria presidir à gestão e coordenação das unidades produtivas (Patriarca, 1976a e 1976b). A necessidade de ultrapassar formas de divisão social do trabalho herdadas do passado, assegurando o controlo efetivo da produção pelo coletivo dos trabalhadores, foi frequentemente colocada em cima da mesa, ainda que o sentido predominante da maior parte dos documentos apontasse sobretudo aos ganhos de eficácia e de produtividade que poderiam resultar da iniciativa dos próprios trabalhadores. Nalgumas fábricas o processo revelou-se significativamente mais acidentado. Um conjunto de grandes multinacionais - Timex, Grundig, Standard Elétrica, AGFA-GEVAERT - havia instalado fábricas em Portugal, regra geral para assegurar fases de produção particularmente intensivas em trabalho, integradas em cadeias de montagem transnacionais. Confrontadas com um repentino e substancial aumento de custos, muitas dessas multinacionais optaram por encerrar as unidades ou reduzir significativamente a sua atividade, sem que o Governo Provisório tenha optado por intervir.⁵

No horizonte próximo de todos estes setores, delineava-se, em todo o caso, a necessidade de uma estratégia de desenvolvimento coerente, através de modalidades de planeamento económico que permitissem a

⁵ Sobre algumas destas multinacionais, ver Sindicato das Indústrias de Ourivesaria e Relojoaria e Correlativos do Sul (1976), Antunes (1976) e Barão (1977).

utilização integral dos recursos disponíveis, o pleno emprego, a redução da dependência externa e uma repartição funcional do rendimento mais favorável à classe trabalhadora.

Foi precisamente isso que Mário Murteira (1975b) procurou fazer, através de um documento intitulado “Estratégias de Política Económica (76/78)”, publicado no *Expresso* a 26 de julho de 1975, onde se delineavam as grandes linhas da transição para o socialismo. Foi para esse efeito empregue um sistema de 8 matrizes multisectoriais (englobando 2500 grupos de produtos e 60 setores produtivos), previamente adquirido pelo Secretariado Técnico de Planeamento para a preparação do IV Plano de Fomento, que permitia calcular a interdependência entre a procura de serviços e bens em cada ponto específico da estrutura produtiva e os recursos disponíveis para lhe responder - fosse em termos de matérias primas, força de trabalho ou instrumentos de produção - bem como a “análise interindustrial da estrutura económica portuguesa”. A partir destas projeções tornava-se possível elaborar programas de desenvolvimento setorial, calcular necessidades de investimento e proceder a estimativas de preços, tendo presente a correlação entre as diversas variáveis.

Por outro lado, a par das especificações técnicas, havia um conjunto de decisões políticas inadiáveis no que diz respeito às prioridades estratégicas do desenvolvimento económico. Murteira confrontou o Governo e o MFA com duas opções, dando-lhes a escolher entre uma estratégia que priorizasse a criação de emprego e uma estratégia que priorizasse a redução da dependência externa. A “Estratégia A” (prioridade à criação de emprego) veria a produtividade aumentar a um ritmo moderado, limitando o âmbito dos processos de reconversão industrial e conferindo maior importância à racionalização dos circuitos de distribuição interna, reestruturando lentamente o setor agrícola e canalizando para o setor da construção civil o excesso de mão-de-obra que daí resultasse, de forma a responder às necessidades prementes em termos de habitação e infraestruturas básicas (estradas, pontes, ferrovia, eletrificação, escolas, hospitais, etc.). Esta estratégia implicava uma formação de capital mais lenta, reduzindo a necessidade de obter financiamento no exterior, predominantemente dedicados à importação de tecnologia. A “Estratégia B”, pelo contrário, pressupunha um crescimento mais acelerado da capacidade produtiva e um reforço significativo ao nível do capital fixo, tanto na agricultura como nas “indústrias tradicionais”, para além de um considerável

desenvolvimento das “indústrias modernas”, nomeadamente as que estavam integradas no setor público. Privilegiava a redução da dependência externa a médio e longo prazo, mas exigia o recurso “em escala relativamente elevada” ao crédito externo, ainda que Mário Murteira argumentasse que “uma estratégia de independência nacional” deveria, mais do que prescindir totalmente dos capitais estrangeiros, diversificá-los em relação à origem e às aplicações, de maneira a “evitar que surja a dominação de um sector importante da economia”. A “Estratégia B” exigia igualmente uma reestruturação rápida e profunda da banca nacionalizada, de forma a utilizar os circuitos de distribuição de crédito para financiar as reestruturações projetadas. Qualquer que fosse a escolha, Mário Murteira sublinhou que ela deveria ser efetuada rapidamente, uma vez que disso dependiam várias decisões a tomar em cada empresa e setor, cuja situação financeira se degradaria inexoravelmente, à falta de um plano para escoar a produção e modernizar o equipamento. Como sabemos, a evolução do combate político ao longo do Verão de 1975, com o triunfo do “Grupo dos Nove” e do Partido Socialista, conduziria à formação do VI Governo Provisório e ao afastamento da equipa económica liderada por Mário Murteira, conduzindo a maior parte destes projetos a uma gaveta, da qual não mais voltariam a sair. Como este viria a concluir mais tarde, não sem alguma amargura, a partir do momento em que a política do VI Governo Provisório se orientou no sentido de repor os mecanismos de mercado abalados pelo ímpeto da conflituosidade social, a “transição para o socialismo” converteu-se num significante vazio, desprovido de significado prático:

A estrutura económica do país encontra-se, evidentemente, num processo de transição, mas não é fácil captar o sentido último dessa transição. Transição para o socialismo? A palavra socialismo adquiriu significados múltiplos e bem distintos, particularmente em Portugal e é de notar que três dos quatro partidos políticos dominantes no país reclamam-se defensores da melhor via do desenvolvimento socialista da economia e sociedade portuguesa. (Murteira, 1977: 155).

V

À laia de conclusão, talvez nos possamos aventurar um pouco para além do plano da interpretação historiográfica, avançando algumas reflexões sobre os limites do processo revolucionário português, mas também sobre as pistas que este nos oferece no que diz respeito à Economia Política da transição socialista.

Um diálogo célebre, filmado pelo realizador alemão Thomas Harlan durante a ocupação da herdade da Torre Bela, na Azambuja, condensa uma boa parte dos problemas de ordem prática visitados ao longo deste capítulo. No filme, *Torre Bela - Uma Cooperativa popular* (1977, 240'), José Quelhas, um trabalhador rural, manifesta-se relutante face à perspectiva de ver coletivizada a sua enxada, queixando-se do facto de "os outros, que não trouxeram nenhuma, para não levarem descaminho, dão descaminho às dos outros". Wilson Filipe, um dos mais ativos dinamizadores da ocupação, propõe-se resolver a situação, comprando a enxada com o fundo comum da cooperativa, perguntando-lhe repetidamente: "qual é o valor da tua ferramenta?" Mas Quelhas revela-se cético face um processo de coletivização aparentemente sem fim à vista: "Amanhã preciso de trabalhar naquilo que é meu e tenho que comprar outra. Depois essa fica a ser da cooperativa. Depois vou comprar outra e fica sempre da cooperativa. Daqui a nada também o que eu visto, o que eu calço, é da cooperativa". Visivelmente exasperado, Wilson chama à conversa o horizonte histórico do socialismo, garantindo-lhe que "todo este trabalho é para que não fiques sem roupa; é para que fiques com mais roupa que a que tens. É para que tu realmente fiques com tudo." (Costa, 2009)

A pergunta "qual é o valor da tua ferramenta?" sinaliza, porventura para lá do âmbito específico deste diálogo, a necessidade de novas modalidades de cálculo económico no âmbito da "transição socialista". Propondo-se subtrair ao mercado a determinação dos preços e a alocação dos recursos, a "via portuguesa para o Socialismo" adotada pelo Movimento das Forças Armadas exigia a adoção de outro tipo de critérios para avaliar os custos e benefícios de cada escolha. Colocou-se assim em cima da mesa uma outra pergunta: como conferir racionalidade económica à estrutura produtiva e, simultaneamente, responder às aspirações igualitárias que haviam estado na base das lutas sociais nas empresas? Esta interrogação ganha uma complexidade acrescida se tivermos em conta que a formação social portuguesa

ocupava uma posição subordinada na divisão internacional do trabalho, uma vez que o seu perfil de especialização produtiva dependia da importação de várias matérias-primas e bens essenciais, ao mesmo tempo que a composição das suas exportações era dominada por produtos de baixo valor acrescentado.

É neste ponto que o debate secular acerca do cálculo económico no contexto da "transição socialista" - ou seja, as modalidades de planeamento que permitam superar a Lei do Valor e, no processo, transformar radicalmente as relações sociais de produção - se cruza com a economia política do processo revolucionário de 1974-75. Sublinhe-se que os termos desse debate raramente figuraram nas cogitações de Mário Murteira e apenas vêm à superfície, de forma um tanto ou quanto superficial, no escrito de outro membro da equipa económica do IV Governo Provisório.⁶ Os documentos e planos elaborados entre a Primavera e o Outono de 1975 ocuparam-se sobretudo com os problemas de ordem prática que resultavam das nacionalizações e intervenção do Estado nas empresas, procurando conferir um mínimo de racionalidade à sua gestão. Mesmo no momento de conceber uma coerência de conjunto para a economia portuguesa no âmbito da transição socialista, foi sobretudo a necessidade de assegurar a viabilidade das unidades produtivas - ou seja, a sua eficiência - a dominar a maior parte das projeções. Existe a esse respeito uma continuidade óbvia entre as estruturas que se dedicaram à elaboração dos Planos de Fomento e os projetos, análises e propostas concebidos durante o processo revolucionário. Vários economistas e engenheiros associados às estruturas de planeamento económico simpatizavam com a Oposição Democrática, sendo críticos do Estado Novo. Alguns deles viriam a integrar os Governos Provisórios (como foi o caso de Mário Murteira, João Cravinho e Manuela Silva), transportando para aí os conhecimentos amadurecidos ao longo dos anos anteriores. Naturalmente, muitos deles experimentaram igualmente um processo de radicalização política, como aconteceu de resto com grande parte da sociedade portuguesa, imprimindo às suas reflexões e ambições um cunho mais ou menos marxista. Mas a difícil articulação entre, por um lado, o carácter radical das aspirações manifestadas por Wilson Filipe no

⁶ João Martins Pereira (1976), Secretário de Estado da Indústria do IV Governo Provisório. Em todo o caso, a introdução escrita por José Serras Gago e Luís Salgado de Matos à polémica entre Bukharine e Preobrajensky (1977:5-25), aborda algumas destas questões.

seu diálogo com José Quelhas - ou, porventura mais substancialmente, que percorrem os documentos elaborados por Comissões de Trabalhadores no âmbito do "controlo operário" (Patriarca, 1976 e 1977) - e, por outro, a visão de conjunto relativamente ao que deveria ser a economia portuguesa no âmbito da transição socialista, exigia uma compreensão teórica mais densa dos problemas que esta última tinha de enfrentar.

Ao decidir a passagem desta ou aquela unidade ou setor produtivo para a propriedade do Estado, o Conselho da Revolução operava ainda no plano jurídico, dando início à formação de algo que oscilava entre uma "economia mista" (como existia então na maioria dos países da Europa Ocidental) e um capitalismo de Estado, mantendo inalteradas as relações sociais de produção. Nesse quadro, os trabalhadores podiam desfrutar de direitos e regalias importantes, incluindo a possibilidade de eleger representantes para os organismos que asseguravam a gestão das empresas, mas o seu papel no processo produtivo permaneceria em grande medida subordinado. A sua força-trabalho poderia ser vendida em condições mais favoráveis, mas em momento algum deixaria de ser uma mercadoria, o que significa que a determinação do conteúdo concreto dos vários processos produtivos, bem como as suas finalidades, permaneceria em larga medida situada fora da esfera de decisão dos trabalhadores.

Estes ver-se-iam assim condenados a repetir, uma e outra vez, com ligeiríssimas variações, o diálogo que opôs Wilson Filipe e José Quelhas. Independentemente das motivações e preferências dos protagonistas, os respetivos interesses individuais permaneceriam aprisionados no interior de um campo atravessado por tensões e atritos de toda a ordem: entre diferentes setores, entre diferentes níveis de qualificação técnica, entre diferentes categorias profissionais. Apontar este aspeto não corresponde, evidentemente, a traçar um quadro idílico da transição socialista, como se esta produza automaticamente relações harmoniosas. Tão pouco se trata de assumir um retrato homogêneo da classe trabalhadora como premissa teórica. Precisamente por se tratar de uma transição entre um modo de produção e outro, este é necessariamente um processo atribulado, sendo concebível que se manifestem diferenças no interior da classe trabalhadora. Simplesmente, sem a possibilidade de deliberar coletivamente o quê e como produzir, com que objetivos e com que finalidades, as diferenças existentes dentro de um coletivo de trabalhadores manifestam-se inevitavelmente na

forma de antagonismos, repletos de tensão e mal-entendidos, como é visível no diálogo filmado por Thomas Harlan.

A superação do horizonte histórico da Lei do Valor corresponde, muito justamente, à possibilidade de transformar as relações sociais de produção, subtraindo os bens à sua determinação mercantil para os fazer responder a necessidades e objetivos decididos a nível político. Esse nível político não deve ser confundido com uma organização burocrática e vertical, como aconteceu na União Soviética e na generalidade das experiências "socialistas" nela inspiradas, onde, de resto, se manteve em pleno funcionamento a Lei do Valor, com a formação de preços a decorrer de decisões administrativas em vez de resultar da concorrência no mercado, sem que os trabalhadores exercessem um controlo efetivo sobre a produção. Não se trata, tão pouco, de multiplicar as experiências de autogestão no quadro de uma economia planificada, reservando aos trabalhadores decisões relativas ao funcionamento da sua unidade produtiva, sem alterar a lógica de funcionamento do conjunto da estrutura produtiva.

Para que os trabalhadores realmente fiquem com tudo, exercendo o controlo sobre a produção a todos os níveis - desde o das ferramentas a empregar às quantidades e qualidades dos bens necessários à reprodução social - é necessária uma arquitetura institucional que preencha cada esfera de decisão económica e, simultaneamente, esteja subordinada à vontade coletiva. A possibilidade de eleger e remover os elementos que ocupam cada uma dessas esferas, bem como de escolher diretamente entre as várias possibilidades em cima da mesa - como era o caso da "Estratégia A" e da "Estratégia B" formuladas por Mário Murteira - é uma condição indispensável para que essa vontade coletiva não se veja subordinada a uma camada de tecnocratas que falam em nome da classe trabalhadora.⁷

Enquanto modo de produção específico, como assinalou Charles Bettelheim (1972), o Socialismo requer formas de cálculo económico capazes de substituir o cálculo monetário, exprimindo em quantidades e qualidades concretas o que, no contexto do modo de produção capitalista, é expresso na forma de preços. Não se trata apenas de produzir mais e distribuir de forma mais equitativa, mas de produzir com

⁷ A este respeito, ver as importantes reflexões de João Bernardo (1975 e 2009) sobre o papel dos gestores/tecnocratas como uma classe intermédia situada entre a burguesia e o proletariado.

propósitos específicos, para responder a necessidades concretas, identificadas à escala social e decididas a nível político. Em semelhante contexto, a pergunta "qual é o valor da tua ferramenta?" deixa de fazer sentido, porque as ferramentas passam a ser encaradas exclusivamente em função da sua finalidade e uso, deixando de ser possível estabelecer relações de equivalência entre uma enxada, uma peça de roupa ou um saco de batatas. Cada um destes bens passa, pelo contrário, a ser equacionado em função do seu valor de uso específico: cavar a terra, cobrir uma parte do corpo, proporcionar uma refeição. Superar a Lei do Valor implica, fundamentalmente, substituir a forma-mercadoria e o trabalho abstrato pela identificação das finalidades concretas de cada bem produzido, no quadro de uma permanente avaliação das necessidades sociais. Em semelhante quadro, a distinção entre política e economia perde qualquer sentido ou operacionalidade, diluindo-se no incessante fazer do mundo, até que se torne possível reduzir o trabalho social ao mínimo indispensável, libertando o tempo disponível para outras atividades. Talvez seja então possível, ultrapassado o reino da necessidade, conceber e experimentar formas-de-vida radicalmente distintas das que estamos, aqui e agora, em condições de imaginar. Nesse sentido, resgatar ao esquecimento os projetos e debates que ganharam forma durante os atribulados meses do PREC, retirando o socialismo da gaveta empoeirada onde o encerraram, é o contributo possível para manter em aberto um futuro que se arrisca a chegar demasiado tarde.

BIBLIOGRAFIA

- ANTÓNIO, Arminda Manuela *et al.*, 1983, *O Sector empresarial do Estado em Portugal e nos países da CEE*, Lisboa, Imprensa-Nacional Casa da Moeda.
- ANTUNES, Oliveira, 1976, *ITT contra o 25 de Abril*, Lisboa, Ulmeiro.
- ARGHIRI, Emmanuel, 1973, *A troca desigual. II Volumes*, Lisboa, Estampa.
- BARÃO, Fernanda, 1977, *AGFA-GEVAERT: retrato de uma multinacional*, Coimbra, Centelha.
- BERNARDO, João, 1975, *Para uma teoria do modo de produção capitalista*, Porto, Afrontamento.
- BERNARDO, João, 2009, *Economia dos conflitos sociais*, São Paulo, Expressão Popular.
- BETTELHEIM, Charles, 1972, *Cálculo Económico e formas de propriedade*, Lisboa, Dom Quixote.
- BETTELHEIM, Charles, 1975, *A Planificação Socialista da Economia*, Lisboa, Edições 70.
- BUKHARIN, Nikolai & PREOBRAJENSKY, Evgueni, 1977, *A transição socialista, o debate soviético e o caso português*, Lisboa, Armazém das Letras.
- COSTA, José Filipe, 2009, "Quando o cinema faz acontecer: o caso Torre Bela", *Arquivos da memória*, CEP/UNL, 5-6: 179-180.
- DOBB, Maurice, 1933, "Economic Theory and the problems of a Socialist economy", *The Economic Journal*, 172 (43): 588–598.
- FUKUYAMA, Francis, 1989, "The End of History?", *The National Interest*, 16: 3-18.
- JAMESON, Frederic, 1994, *The Seeds of time*, Nova Iorque, Columbia University Press.

- KALECKI, Michal, 1972, *Selected essays on the Economic growth of Socialist and Mixed-Economy*, Cambridge, Cambridge University Press.
- LANGE, Oskar, 1936, "On the Economic Theory of Socialism", *The Review of Economic Studies*, 1 (4): 53–71
- LANGE, Oskar, 1937, "On the Economic Theory of Socialism: Part Two", *The Review of Economic Studies*, 2 (4): 123–142.
- LOURENÇO, Eduardo, 1975, "Socialismo crítico ou ditadura: à margem de um Portugal nu", *Expresso* (10 de maio), 10.
- LOVE, Joseph L., 2018, "CEPAL, Economic Development, and Inequality", *History of Political Economy*, 50 (1): 152–171.
- MURTEIRA, Mário, 1975a, *Textos de política económica*, Lisboa, Serviços Sociais dos Trabalhadores da Caixa Geral de Depósitos.
- MURTEIRA, Mário, 1975b, "A coerência da estratégia económica depende da opção política", *Expresso*, 26 de julho, 12-15.
- MURTEIRA, Mário, 1977, *Política económica numa sociedade em transição*, Lisboa, Moraes Editores.
- NEURATH, Otto, 2005, *Economic Writings Selections 1904–1945*, Dordrecht, Springer.
- NEVES, Orlando (Org.), 1976, *E agora que fazer? Textos Históricos da Revolução III*, Lisboa, Diabril.
- NORONHA, Ricardo, 2013, "A 'orquestra da sabotagem económica': radicalização discursiva e conflituosidade laboral durante o PREC", *Análise Social*, 210 (XLIX): 4-27.
- NORONHA, Ricardo, 2016, "Anatomia de um golpe de Estado fracassado: 11 de março de 1975", *Ler História*, 69: 71-87.
- NORONHA, Ricardo, 2018, *A banca ao serviço do povo. Política e Economia durante o PREC (1974-75)*, Lisboa, Imprensa de História Contemporânea.
- PATRIARCA, Fátima, 1976a, "Controlo Operário em Portugal I", *Análise Social*, 12, 47: 765-816.

PATRIARCA, Fátima, 1976b, "Controlo Operário em Portugal (II).
Análise Social, 12, 48: 1049-1146

PEREIRA, João Martins, 1976, *O Socialismo, a transição e o caso português*, Lisboa, Bertrand.

SANTOS, Maria de Lurdes Lima *et al.*, 1976, *O 25 de Abril e as lutas sociais nas empresas. 1º Volume*, Porto, Afrontamento.

SINDICATO DAS INDÚSTRIAS DE OURIVESARIA,
RELOJOARIA E CORRELATIVOS DO SUL, 1976, *O caso Timex. Crise do sistema capitalista internacional?*, Lisboa,
Editorial «O Século».

SWEEZY, Paul, 1949, *Socialism*, Nova Iorque, McGraw-Hill.

CAMÕES, PATRONO-EMBLEMA DE ESCRITORES NO PÓS-ABRIL CONTRA- REVOLUCIONÁRIO

Carina Infante do Carmo*

“Camões foi saneado pelo actual Governo” (Coelho, 1980: 24). Assim é puxada para título de uma entrevista ao *Diário de Lisboa*, de 7 de Junho de 1980, a denúncia de Jacinto do Prado Coelho que põe em xeque a decisão do Governo AD (PSD/CDS/PPM), eleito havia seis meses, de não comemorar o IV Centenário de Camões, depois de ter extinto a Comissão nomeada para o efeito pelo governo de Maria de Lourdes Pintassilgo e a que presidia aquele professor da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

Em pano de fundo, a fechar a década de 1970 e o seu “ciclo de cambio más intenso en la historia contemporánea portuguesa” (Loff, 2016: 59), cruzam-se a curta, média e longa durações. Viviam-se o rescaldo da descolonização e do meio século de ditadura mas também da derrota, a 25 de Novembro de 1975, da esquerda militar e de uma revolução de matiz socialista, inusitada no espaço europeu do tempo. Travado o embate decisivo com o PCP, o PS é apeado do poder pela direita, de onde só sairia quinze anos depois, incluindo o período breve, entre 1983-1985, de Bloco Central (PS-PSD), sob a tutela da intervenção do FMI.

* Universidade do Algarve / Centro de Estudos Comparatistas, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa

Gorou-se o rumo socialista da Revolução (ainda assim apontado até hoje no preâmbulo da Constituição de 1976) mas não a sua marca democrática e nacional. Em vez da pura e simples *normalização democrática*, que o golpe militar de Novembro de 1975 teria inaugurado em definitivo — remetendo a ideia de revolução para a categoria de anormalidade histórica —, é mais rigoroso ver nesta data dois significados: a vitória definitiva da legitimidade eleitoral sobre a legitimidade revolucionária (idem: 79) e a extinção do MFA, embora, até 1982, os militares exercessem o poder através de um órgão de soberania, o Conselho da Revolução. E assim nem o 25 de Novembro pôde ser um violento *putsch* contra-revolucionário, nem o regime político-constitucional a que o 25 de Abril deu origem seguiu o modelo liberal-democrático mais comum. Em vez de ter nascido do refrear da Revolução, a democracia portuguesa é produto dela. O novo regime integrou direitos e liberdades conquistados nessa conjuntura efervescente, tornando a Constituição no “fruto do compromisso com um processo revolucionário que profundamente a marcou” (Rosas, 2015: 203); é, de resto, essa a leitura avançada por Álvaro Cunhal, em *A Revolução Portuguesa: Passado e Futuro* (1976: 13).

A data redonda das comemorações camonianas é um marco hoje esquecido mas afinal nevrálgico dessa contraditória e exaltante temporalidade histórica. A entrevista de Prado Coelho transporta-nos para uma conjuntura em que também se disputa a hegemonia sobre a memória nacional, tendo por centro Camões e escritores mobilizados individualmente e/ou enquanto movimento social. Camões fora há muito elevado à condição de escritor nacional: de consabida origem romântica, “patrono cívico da ressurreição da pátria” (Cunha, 2011: 275), ajustado ao figurino positivista dos grandes homens, tinha lastro representativo do Ocidente quinhentista e associação fácil às chamadas Descobertas, por as ter imortalizado e lucidamente criticado com a sua epopeia. Oliveira Martins identificou-o, por isso, em 1872 como verdadeiro epónimo da pátria portuguesa (João, 2011: 21). Desde 1880, mobiliza a arrancada republicana. Como tal, veio consolidar uma linha de continuidade na memória oficial, na ideologia traduzida na acção do Estado, em rituais celebratórios da nação; a começar pelo nex

estabelecido entre a sua figura e o dia de Portugal, em 1911, quando a Câmara de Lisboa adopta o 10 de Junho como feriado municipal¹.

Ao longo do século XX, Camões é determinante no investimento nacional-identitário do poder político que sobreviveu a vários regimes e culturas políticas — do projecto colonialista e imperial (assente nas ideias de civilização ocidental e cristã, ciência e raça), germinado no final da monarquia, potenciado na República e massificado pelo salazarismo, até a uma titubeante lusofonia pós-colonial e à “eloquente reivindicação de modernidade universalista” (Sobral, 2012: 79) que presidiu à celebração dos 500 anos da chegada de Vasco da Gama à Índia, com a Exposição de 1998.

Ora, naquele mês de Junho de 1980, sob a lente de Jacinto do Prado Coelho, Camões é peça-chave no xadrez político-ideológico em presença. O descaso governamental — alheio à prática no “Mundo civilizado [de] celebrar a nível oficial os escritores que se consagram como expoentes maiores das culturas nacionais” (Coelho, 1980: 24) — era lido em espelho com o 10 de Junho de 1880, a primeira grande comemoração cívica realizada em Portugal: nessa data, o rei D. Luís e a corte não se abstiveram em absoluto de comemorar o poeta mas “participaram a contragosto num evento que tinha a marca dos sectores republicanos e dos monárquicos mais liberais” (João, 2011: 20). Na leitura de Prado Coelho, em 1880, o poder monárquico ficara do lado oposto à “verdadeira consciência nacional” (Coelho, 1980: 24) e às “forças do futuro” (*idem: ibidem*), o republicanismo entenda-se. 1880 podia agora lembrar o conflito sectário lançado pelo governo AD contra o centenário de Camões cujas organização deveria caber a um friso de camonistas plural do ponto de vista ideológico².

Prado Coelho é um protagonista relevante no campo literário e cultural português, antes e depois de 1974. Em 1980, dirigia a revista Colóquio/Letras, da Fundação Calouste Gulbenkian, e, em 1965, presidia à Sociedade Portuguesa de Escritores (SPE), quando esta foi violentamente extinta pelo regime fascista, por causa da atribuição do Grande Prémio de Novelística ao romance *Luuanda* de Luandino Vieira,

¹ Sobre a associação, ao longo do século XX, entre Camões, o 10 de Junho e a nação na ritualística do Estado português, cf. João, 2011.

² Da referida Comissão, nomeada em Dezembro de 1979, faziam parte: Eduardo Lourenço, Aguiar e Silva, Óscar Lopes, Eugénio de Andrade, Costa Ramalho, André Crabée Rocha, Lima de Freitas, João de Freitas Branco, Joel Serrão, Maria Vitalina Leal de Matos, Pedro Tamen e Emanuel Paulo Ramos.

preso no Tarrafal. É também nesse capital de prestígio conquistado no domínio literário e na frente cultural de resistência à ditadura que se sustenta a força da sua observação:

Creio que Camões se tornou um poeta incómodo para a nova direita, que já não ousa celebrá-lo como poeta oficial da Fé e do Império, mas que, por outro lado, não tem capacidade intelectual para encarar o Poeta so[b] outro prisma, nos aspectos modernos e problemáticos da sua obra. (Coelho, 1980: 24)

São certos os motivos profundos para o boicote da *nova direita* governamental, que tinha como rosto mais visível o então Secretário de Estado da Cultura Vasco Pulido Valente. Contudo, não é bem verdade que ela não ousasse perpetuar narrativas e símbolos de figurino salazarista. No quadro institucional este bloco político dá expressão à leitura lusotropical do poeta. A 17 de Junho, a Câmara Municipal de Lisboa, presidida por Nuno Abecassis, convida Gilberto Freyre a proferir uma conferência que exalta o português como “transeuropeu cristão” (1980: 9), criador da “casa luso-tropical de residência em que Camões estimaria viver”, com suas “neo-Giocondas morenas [...], irmãs e primas de Sónias Bragas” (idem: 13), ele que era «misto de intérprete e de profeta d[o]s feitos [portugueses] num conjunto monumental» (idem: 7) intitulado Os Lusíadas. Na voz do seu mentor, reedita-se o argumentário que sustentou o regime português, desde a década de 1950, contra a contagem decrescente das descolonizações, alegando uma relação excepcionalmente empática e miscigenada de Portugal com os trópicos.

Em paralelo, há que considerar a acção do Presidente da República, general Ramalho Eanes, que inaugura, em 1977, a tradição de cerimónias descentralizadas pelas capitais de distrito daquele que, a partir do ano seguinte, se chamará Dia de Camões, de Portugal e das Comunidades. O cerimonial é marcado até hoje pela condecoração de personalidades civis e militares, a intervenção de políticos, em particular do presidente da República, e quase sempre de figuras cimeiras da cultura nacional, sobretudo escritores. A iniciativa de Eanes procura resgatar o Épico da apropriação do Estado Novo. A renomeação do feriado rasura a carga imperial e nacionalista e acentua, em compensação, o valor da diáspora portuguesa e a vocação universal dos portugueses. Para todos os efeitos, Camões vivera a longa experiência

do expatriamento e o sonho cosmopolita movia há muito o grosso das elites portuguesas.

Os intervenientes e o teor dos seus discursos são um dado de inegável relevância. Passo em revista os nomes dos primeiros cinco anos: Vergílio Ferreira e Jorge de Sena (1977), Fernando Namora (1978), Vitorino Magalhães Godinho (1979), David Mourão-Ferreira e Eduardo Lourenço (1980), Agustina Bessa-Luís (1981). A lista de personalidades confirma uma escolha que indicia três critérios: 1. o modelo do escritor-cidadão, com graus e matizes diversos de empenhamento político-cultural, antes e depois de 1974; 2. o selo de altíssima qualidade no seu trabalho de criação e pensamento, a notoriedade sancionada pelo campo literário e ratificada pela Universidade e a imprensa cultural; 3. o contributo das suas obras para a construção da memória do Portugal contemporâneo que, assim, os alçava à condição de porta-vozes da comunidade nacional. Com a excepção de Agustina, os escritores convidados são exemplo na resistência não comunista ao salazarismo, com Sena e Namora à cabeça, e, ao tomarem a palavra num acto comemorativo do Estado, posicionam-se sobre o pós-Abril.

Curiosamente, apenas Sena associa Camões ao tempo que a Revolução inaugurou, na medida em que ela fez valer a independência, liberdade e encontro humano, superando, com a descolonização, crimes e erros do Império. Num exercício de desmesura, afecto e amargura, que é também uma identificação autobiográfica com Camões, Sena reitera que a democracia pode e deve celebrá-lo. Importava

[...] dar a Portugal um Camões autêntico e inteiramente diferente do que tinham feito dele: um Camões profundo, um Camões dramático e dividido, um Camões subversivo e revolucionário, em tudo um homem do nosso tempo, que poderia juntar-se ao espírito da revolução de Abril de 1974, e ao mesmo tempo sofrer em si mesmo as angústias e as dúvidas do homem moderno que não obedece a nada nem a ninguém senão à sua própria consciência. (AA.VV., 1982: 27)

A experiência da liberdade vivida desde 1974 é, entretanto, associada à passividade infantil do povo português disfarçada sob a "máscara da paixão cega, da obediência partidária não menos cega, ou do cinismo mais oportunista" (*idem*: 30). Nesse aspecto Sena define um padrão de suspeita (não nomeada mas aludida) sobre a intervenção da

esquerda marxista e os rumos que entende serem de excesso e autoritarismo do PREC. Assim o faz também, na mesma cerimónia de 1977, a “amargura e sobressalto” de Vergílio Ferreira (*idem*: 16) que liga “o nome puro de Camões ao que imediatamente nos perturba e aflige” (*idem: ibidem*), isto é, a ameaça totalitária a pairar sobre um Portugal regressado à sua casa europeia original. Já Namora, tendo na sua trajectória a participação, desde a primeira hora, no movimento neo-realista e na fixação da sua memória, assume a desilusão com a ideia revolucionária e rejeita o socialismo real, enquanto atribui a Camões o verbo artístico das “dissonâncias e arritmias” (*idem*: 50) do modo de ser português e antecipa nele o papel dos intelectuais como mediadores da sociedade civil e política.

Em 1980, os dois oradores escolhidos, Eduardo Lourenço e David Mourão-Ferreira, são subtilezas no comentário do seu tempo por meio de Camões, através da leitura mítico-cultural ou da exegese literária. Lourenço sublinha no poeta “a consciência ativa e dolorosa do seu génio” (*idem*: 99), para lá da deformação imposta pelo “nacionalismo cego” (*idem*: 101) salazarista, e a força de um herói cultural e cívico cuja epopeia é a “*imagem camoniana de nós mesmos, a nossa imagem épica, sublimada ou mesmo sublime*” (*idem: ibidem*; *italico do texto*), mesmo sem ser popular entre um povo maioritariamente não leitor. Mourão-Ferreira, por seu lado, explora em Camões a pista das “múltiplas máscaras, de um poeta como constelação de vários poetas” (*idem*: 84; *italico do texto*), homóloga de Pessoa — poeta que, na década de 1980, alcança o pleno da canonização literária e ascende ao firmamento dos símbolos portugueses. Ao mesmo tempo, Mourão-Ferreira recusa converter Camões “em oportuno patrono de qualquer [...] ideologia” (*idem*: 93) e em porta-voz da “nação, da classe operária, da gleba, das minorias étnicas, dos partidos” (*idem*: 84), conforme transcreve de uma citação de Octavio Paz. Na esteira do que Sena afirmara em 1977, Mourão-Ferreira parece visar a apropriação à esquerda (comunista, em particular) de Camões que o IV Centenário comprovará sem dúvida.

Lourenço dirá o mesmo fora do discurso do 10 de Junho, por exemplo em artigos do *Expresso* dedicados às celebrações camonianas. Aí recusa alistar Camões em “combates póstumos que não foram os dele” (Lourenço, 1980a: 22) e integrá-lo, como gesto de “banal ideologismo ‘militante’” (*idem: ibidem*) no “panteão cultural da Esquerda” (*idem: ibidem*), posto em simetria com o “‘manual patriótico e hipernacionalista’ do cidadão português em que a direita mas também

uma certa esquerda liberal o converteu” (Lourenço, 1980b: I). Lourenço privilegia em Camões a marca trans-histórica de uma nova espécie de poesia, radicada num “*pathos renascentista*” (*idem*: II) e na “condição poética do Homem” (*idem: ibidem*), que lhe permitem “atravessar como um relâmpago os quatro séculos que separam o nosso tempo de morte da sua ideal e merecida imortalidade” (*idem: ibidem*).

Lourenço é uma personalidade central no combate travado nos campos cultural e político, intensamente interseccionados entre 1974 e o início da década seguinte. Através de livros e artigos publicados em periódicos generalistas e literários, a sua intervenção determinou a memória da literatura, da cultura e da política daquele período e, por efeito retroactivo, dos protagonistas e obras da cultura antifascista, sobretudo identificada com o neo-realismo³. Indirectamente Lourenço autodenomina-se um dos “jornalistas da urgência revolucionária” (Lourenço, 1985: 30), de cunho liberal e socialista, um dos “criadores de ‘mitos’, [...] autores dos diagnósticos mais pertinentes sobre a situação nacional” (*idem: ibidem*), fossem eles a leitura totalitária da Revolução, a descolonização enquanto perda e desastre ou a dúvida sobre o teor fascista do Estado Novo. Nesse âmbito, contesta as campanhas de dinamização cultural (1974-1976), tuteladas pela 5ª. Divisão do Estado-Maior-General das Forças Armadas e a organização pela APE do I Congresso dos Escritores Portugueses (1975), por suspeita de dirigismo cultural, mas em que acaba por participar. De igual modo, põe em causa a cultura marxista/marxizante, nem sempre distinguindo os seus matizes ideológicos e reduzindo-a a uma visão absolutamente instrumental da cultura e a um sentido panfletário da palavra literária. A esse bloco político-cultural liga a herança do neo-realismo, cujo projecto colectivo e interdisciplinar se dissolvera à entrada dos anos 1960 mas que mantinha, no PREC, o capital de prestígio resistencialista, em larga intersecção com a força política do PCP.

Falar do Dia de Portugal inaugurado em 1977 e dos intelectuais que o protagonizam traz consigo a questão dos usos do passado e das

³ Saliento os ensaios de Lourenço, 1985 e 1994 (1984), com impacto directo nas avaliações do campo literário pós-1974 de Ribeiro, 1986 e 1993 ou George, 1998. Os textos referidos de Lourenço manifestam a continuação da sua divergência, desde *Heterodoxia* (1949), do pensamento marxista e da hegemonia cultural do neo-realismo dos anos 1940-1950, de que é o primeiro grande crítico exterior ao movimento com Sentido e Forma da Poesia Neo-Realista (1968).

políticas de memória do regime democrático na sua origem. A iniciativa da presidência de Eanes faz o redesenho estatal do passado colectivo, ajustado a narrativas, ícones e rituais que concretizam a ideia de consenso e unidade e estabelecem a ligação com o passado em função das necessidades de uma conjuntura em que a correlação de forças políticas faz prevalecer a vontade de superação do PREC.

Convoca-se, para esta ocasião, a complexidade da obra e figura camonianas mas, através destas, recicla-se também o sentido universalista de Portugal, inaugurado pelas grandes navegações que a tradição intelectual romântica e nacionalista celebrou, omitindo ou eufemizando a violência e ilegitimidade inerente ao Império e ao colonialismo. Por essa via se podia “*serenar* a memória do tempo recente, reclassificando semântica e politicamente a natureza do regime [salazarista] de cujo derrube emergira a própria democracia” (Loff, 2015: 78; *italico do texto*) e que os discursos políticos à direita e historiográfico *mainstream* têm reduzido ao traço autoritário, salvaguardando-o do labéu fascista. Assim se aliviava a evidência dos conflitos e traumas do presente, a começar pela memória da resistência antifascista e a denúncia do carácter terrorista da sua repressão política. Depois, consagrava-se o discurso senão ressentido pelo menos desiludido com a revolução e a descolonização. Por fim, preparava-se o redireccionamento nacional para a integração na então CEE, identificada até hoje, pelo discurso dominante nos campos político e das ciências sociais, como fonte de legitimação e consolidação da democracia portuguesa.

Antes de 1977, o 10 de Junho não teve estruturação oficial; eram outras as urgências e rostos mobilizadores. Contudo, entre escritores/jornalistas à esquerda, a referência de Camões está ligada à pátria renascida com a Revolução. Leia-se Urbano Tavares Rodrigues, na reportagem sobre a festa de teatro, música e pintura mural alusiva ao 25 de Abril, organizada em Belém por um vasto grupo de artistas:

Dia do povo e não da raça. Dia da liberdade e da fraternidade, dia de Portugal restituído à vocação democrática dos heróis anónimos do cerco de Lisboa, descrito pela pena colorida de Fernão Lopes, à grande tradição patriótica, vinculada às massas, das insurreições do Alentejo e de Lisboa, em 1640, contra o domínio castelhano, das grandes batalhas do liberalismo, em 1820. Dia das mães unidas, da imaginação à solta, da convergência das artes, da profunda

expressão de reconhecimento e solidariedade do Movimento Democrático dos Artistas Plásticos com o Movimento Libertador das Forças Armadas, ao qual se deve a dignificação do nosso País, seu ingresso num convívio universal, de que estava justamente segregado, devido à imagem da ditadura fascista. (Rodrigues, 1974: 4)

Será insuficiente atribuir a este trecho, como o faz Maria Isabel João, “antigas imagens de Camões, aquelas que tinham sido criadas pelos liberais e pelos republicanos no passado” (2011: 30). A jubilosa identificação do papel das camadas populares na sedimentação de uma consciência nacional revolucionária sustenta-se, antes de mais, na historiografia marxista (Flausino Torres, Victor de Sá, António Borges Coelho, Armando Castro, Augusto da Costa Dias, José Manuel Tengarrinha) que, remontando aos anos 1930 e fora da Universidade, ganhou impulso editorial três décadas depois. Tal movimento ensaístico, que integra o *apport da história sociológica dos Annales*, consolidou-se “cosido como parte integrante” (Madeira, 2007: 331), e depois *a posteriori*, do movimento cultural e artístico do neo-realismo⁴.

É esse quadro de referência que norteia as celebrações do PCP do IV Centenário de Camões, à semelhança do que fará com os 600 anos da Revolução de 1383-85, sempre em confronto com a indiferença dos organismos oficiais. Registe-se a exposição documental *Camões Poeta do Povo e da Pátria*, organizada na SNBA entre 15-22 de Junho de 1980, e antecedida, nos dias 8 e 9, pelo espectáculo *Todo o Mundo é Composto de Mudança*, no Coliseu de Lisboa⁵.

⁴ Veja-se a relevância de *A Revolução de 1383* (1965), de António Borges Coelho, e, mesmo se publicado em França, de *As Lutas de Classes em Portugal no Final da Idade Média* (1967), de Álvaro Cunhal, para o debate sobre a crise de 1383 (revolucionária e burguesa, no entender destes dois autores), tão caro aos historiadores alheados dos círculos do regime (cf. Madeira, 2007: 327).

⁵ Não cabe agora analisar a programação para a qual o PCP designou uma Comissão Nacional e que se multiplicou em iniciativas descentralizadas pelo país. No programa da Exposição, fica evidente o objectivo de associar Camões ao pensamento progressista do seu tempo, contra a opressão e o obscurantismo. Assim ele é trazido à contemporaneidade — para “equacionar o ‘tempo’ não na distância, mas no acto próximo e exemplar de convívio, de fraterna solidariedade devida a um dever histórico, esforçado, presente e com profundas raízes que os 400 anos não quebram” (PCP, 1980: s.p.) —, ao povo trabalhador, em sintonia com os “que estão do lado da trincheira onde a história se escreve e perdura” (*idem: ibidem*). Conjuga-se

Na constelação comunista diversificaram-se as formas de celebração de Camões. Antes de mais, através da Editorial Caminho, fundada em 1976 em associação ao jornal *o diário*, e que, em 1980, lança uma colecção e uma revista comemorativas do centenário: contribuem ambas para o fortalecimento da editora, em franca ascensão no universo editorial, ao especializar-se, daí para a frente, na literatura lusófona para adultos e crianças e no ensaio (cf. Maués, 2019: 128-133).

Na colecção de livros destaca-se a peça teatral *Que Farei com Este Livro?*⁶, a segunda de Saramago, que, no mesmo ano e editora, publica *Levantado do Chão*. Em cena está Camões envelhecido e na miséria, de regresso das Índias a uma Lisboa dizimada pela peste, amordaçada pela Inquisição e condenada pela ilusão ostentatória da elite com as riquezas das navegações. Entretecido pela memória de Garrett e Sena, o Camões de Saramago é um poeta injustiçado pela Censura e pelo descaso do poder: mendiga condições para publicar a sua obra máxima que vem a ser o centro do cânone literário português, livro fundador de uma cultura e objecto de muitos usos e abusos, sobretudo no intuito de a domesticar e incorporar na cultura oficial. O protagonista lê *Os Lusíadas* impressos em livro, numa prefiguração da leitura que continuará nos quatro séculos seguintes. A pergunta do título (adaptada de um poema da *Mensagem*) suscita duas interpretações interligadas: a dúvida sobre o destino do livro e do país de 1572, homólogo do tempo salazarista, e o desafio lançado ao presente de enunciação da peça. Em vez da apologia engessada dos *egregios avós*, aqui passado e presente interpelam-se mutuamente. Daí resulta uma imagem intempestiva do tempo colectivo pois comporta a memória dos esquecidos e, como tal, a possibilidade de transformação social, antecipando o gesto de memória dos romances saramaguianos na década de 1980⁷.

aí a reivindicação patriótica e de legitimidade partidárias, com benefício pretendido na disputa política do presente.

⁶ Da colecção fazem ainda parte os ensaios *Camões e a Sociedade do seu Tempo*, de Armando Castro, *Variações sobre o Teatro de Camões*, de L. Francisco Rebello, e *As Concepções Jurídico-Políticas em Os Lusíadas*, de F. Luso Soares, assim como a antologia comentada de *Os Lusíadas*, de António Borges Coelho.

⁷ A ideia da escrita de *Que Farei com Este livro?* partiu de Joaquim Benite, encenador do Grupo de Campolide, estreada em Almada, a 17 de Outubro de 1980, no âmbito das comemorações concelhias de Camões. Desde Maio, decorre uma programação paralela que inclui palestras de Carlos Aboim Inglês, L. Francisco Rebello, A. Borges Coelho, Helder Macedo, João de Freitas Branco ou Oscar Lopes. A revista *Programa* (1980: 17-34) deixou

A Caminho publica ainda a revista *Camões*, dirigida por Óscar Lopes. No seu conjunto ela pretende levar os leitores ao “prazer da poesia e da cultura, ao prazer da história, ao empenhamento histórico de transformação do mundo” (1980, 2: 1), enquanto diz integrar a homenagem mais global de “intelectuais democratas e organizações de trabalhadores e da população” (*idem: ibidem*) que responde ao silêncio e inépcia governamentais naquele centenário. Ao cuidado gráfico juntam-se ensaios de divulgação de especialistas em Camões e na sua época⁸, tal como testemunhos e poemas de autores lusófonos, não se eximindo, em alguns casos, a uma exaltação populista. Os poetas valorizam a imagem humanizada do Camões-Trinca-Fortes, viajante sobrevivente, perseguido por poderosos e cooptável, em graus diversos, para a era revolucionária. Se Eugénio de Andrade o vê como “modelo de poesia e de liberdade” “Quem celebra quem?”, 1980, 1: 7), avesso a qualquer moral de Estado ou outros interesses, para Gomes Ferreira, ele é o “nosso divino Zarolho, garantia de independência da nossa terra livre” (“Um álbi que se torna necessário destruir”, *idem*: 3) e matriz da língua das nações lusófonas, merecedor de estudo escolar aturado; E. M. de Melo e Castro interroga-se: “neste momento, em ti, neste país/que desejo confirma a liberdade?” (“Interrogações do re-Camões”, 1980, 2: 47), enquanto José Carlos Gonzalez elege o “Luís irmão da tempestade aberta/em milhões, quase vinte, pelo mundo”, mesmo para lá de Abril e Novembro: “Até quando Camões? Até à vida. / Até quando, poeta? Até ser homens.” (“Sete oitavas em prosa sobre Luiz de Camões”, *idem*: 50).

O n.º 6 (Outono de 1980) da revista *Loreto 13*, da APE oferece-nos outra forma de tornar Camões contemporâneo. A opção é a de celebrar o seu centenário e os 80 anos de José Gomes Ferreira. Num tempo de intensa polarização político-ideológica do campo literário e de debate sobre o empenhamento político da arte, a APE conseguiu ser, nas

registro parcial das palestras e uma cronologia originalmente publicada no n.º 1 da revista *Camões* (Caminho). Recordo que, no ano seguinte, fora deste contexto comemorativo, a Cornucópia leva à cena *Dou-che-lo Vivo, Dou-che-lo Morto*, comédia da anti-memória nacional de Camões e outros autores seus contemporâneos, com texto estabelecido por Eduarda Dionísio e Antonino Solmer.

⁸ Entre os ensaístas, destacam-se Óscar Lopes, Alexandre Cabral, Dagoberto Markl, Alberto Ferreira, Armando Castro, Vítor Serrão, Helder Macedo, Jacinto do Prado Coelho ou Teresa Amado. Abrindo com uma caricatura camoniana de Bordalo Pinheiro, n.º 436-439 (Setembro-Dezembro) da *Vértice* é composto por ensaios sobre Camões, alguns de autores comuns à revista *Camões*: Rodrigues Lapa, Luís de Albuquerque, Armando Castro, Rogério Fernandes, Alexandre Cabral, Egídio Namorado, António Borges Coelho, Elena M. Wolf e Zdeněk Strejc.

palavras de Gomes Ferreira, “a única Associação que a seguir ao 25 de Abril não se dividiu” (1977: 50); di-lo com conhecimento de causa o seu primeiro presidente, entre 1973 e 1975.

Herdeira da antiga SPE, extinta em 1965, a APE é fruto da luta dos escritores contra as interdições da ditadura para poderem voltar a ter uma organização própria, o que acontece em 1973. Num *Breve Memorial* editado pela APE em 1983, dá-se conta da ligação histórica entre as duas organizações de escritores. Assim ficamos com a noção do lastro resistencialista que a APE herda e do seu papel interventivo, após 1974, na relação com as entidades oficiais do regime democrático, no papel de representação junto de organizações homólogas no estrangeiro, na busca de apoios à edição, na organização de congressos de escritores (em 1975 e 1982) e prémios literários. No ano de celebração camoniana, a APE repudia a demissão dos *media* estatais nessa matéria e, através da sua revista, faz a homenagem simultânea dos dois poetas⁹. Assim traz Camões para o presente, não apenas como matriz do Português moderno mas também pelo paralelo com Gomes Ferreira — à data, um autor com grande projecção pública e êxito editorial, memorialista do século XX e ícone da cultura antifascista e da revolução.

No dia do seu aniversário, o jornal *o diário* publica uma entrevista de José Gomes Ferreira que liga a Revolução a Camões, ao reivindicar uma historicidade revolucionária e a actualidade do poeta quinhentista. A revolução portuguesa, na leitura de Gomes Ferreira, não se mede com Maio de 68 porque a vê como movimento nacional e inacabado: “Ao contrário do que muitos supõem, que a Revolução acabou, eu acho que talvez ela nem ainda tenha começado. Estamos em plena luta de classes, não há dúvida nenhuma.” (1980: 13). O entrevistado convoca a leitura marxista do processo histórico e o sonho de a Revolução democratizar a arte, sabendo-se um burguês solidário com a causa popular e um poeta militante, antes de mais da poesia, ciente dos limites da linguagem. O seu testemunho é consentâneo com a opção de resistência, inclusive no ocaso revolucionário, que o leva a aderir ao PCP nesse ano de 1980. Já a Camões, atribui-lhe duas acepções: a do símbolo da independência nacional e da cultura “profundamente progressista” (*idem: ibidem*), que admira desde os tempos republicanos da sua infância; e a do

⁹ Colaboram nesta homenagem Alberto Pimenta, Ana Hatherly, António Gedeão, António Ramos Rosa, Armando Silva Carvalho, Mário Cláudio, Mário Dionísio, E. M. de Melo e Castro, José Blanc de Portugal, Ruy Cinatti e Vergílio Alberto Vieira.

contemporâneo dos poetas do presente que fala “no amor pela Paz” e é “o cristalizador da nossa Língua, a única ligação de algum doce que possivelmente persistirá através dos séculos entre o Velho Portugal e as jovens pátrias criadas” (*idem: ibidem*).

A amostra de celebrações do centenário camoniano dá-nos a noção da complexidade de vozes e posições em conflito, nomeadamente sobre os modos de a literatura e de os seus criadores participarem no campo cultural, fortemente interligado com o campo político coectâneo. Camões faz-se patrono e emblema de escritores à esquerda que, por essa via, actuam no sentido de fazer ganhar, no terreno político-cultural, o Portugal democrático conquistado com a Revolução dos Cravos. A escuta dessa data redonda faz-nos ainda pôr em perspectiva a tese de Eduardo Lourenço que, em meados dos anos 1980, dá por esvaziado o impacto da Revolução na literatura e na política do tempo, reduzindo-a a acelerador da “vertiginosa (embora sonâmbula) metamorfose de um povo saindo do casulo provincial e rústico para o ecrã de uma civilização consumista [e mediática] sem fronteiras” (1994: 299).

Ora o tempo histórico, para mais em literatura, faz-se na simultaneidade de durações, sem fins ou começos absolutos, o que torna natural que “haja um quadro de mudança mais funda anterior à Revolução e continuando o seu curso sob ela” (*idem: 299*). Nem por isso esta foi menos crucial para o que vem a seguir na cultura portuguesa, tendo novos protagonistas e formas de expressão artística e intervenção pública que, em vários casos, não se ficaram pelo desencanto e despolitização. O próprio Lourenço o reconhece: ela “inventou-nos, não só no presente como no passado, uma outra memória de nós mesmos” (*idem: 300*). É, aliás, também pelas réplicas do sismo chamado Abril que se compreendem o centenário camoniano de 1980 ou a revolução romanesca que revisita a memória e a paisagem nacionais, entre o fim dos anos 1970 e a década seguinte, pela mão de José Saramago, Lídia Jorge, António Lobo Antunes, Mário de Carvalho ou João de Melo, sem esquecer quem já vinha detrás, Carlos de Oliveira, Agustina Bessa-Luís, José Cardoso Pires, Augusto Abelaira, Maria Velho da Costa, Nuno Bragança.

BIBLIOGRAFIA

- AA.VV., 1982, *Camões e a Identidade Nacional*, Lisboa, IN-CM.
- APE, 1983, *Breve Memorial da SPE e da APE no Xº. Aniversário da APE*, Lisboa, APE,
http://www.apescritores.pt/APE/Historia_APE.pdf,
 consultado em 29 de Dezembro de 2020.
- 1980, *Camões*, nº. 1 Julho-Agosto e nº. 2, Setembro-Novembro.
- COELHO, Jacinto do Prado, 1980, “Camões foi saneado pelo actual Governo”, *Diário de Lisboa*, nº. 20275, 7 Junho: 24,
<http://casacomum.org/cc/visualizador?pasta=06833.183.28768#!24>, consultado em 29 de Dezembro de 2020.
- CUNHA, Carlos, 2011, “Comemoração do tricentenário da morte de Camões —1880”, Vítor Aguiar e Silva (coord.), *Dicionário de Luís de Camões*, Lisboa, Caminho: 272-279.
- CUNHAL, Álvaro, 1976, *A Revolução Portuguesa. O Passado e o Futuro*, Lisboa, Avante!.
- FERREIRA, José Gomes, 1977, “José Gomes Ferreira ‘poeta militante’ fala à Opção”, entrev. Margarida Marante, *Opção*, Lisboa, nº. 84. 1-7 Dezembro: 48-50.
- 1980, “A pátria fica maior quando se torna do tamanho da pátria”, entrev. Miguel Serrano, *o diário*, nº. 1351, 9 Junho: 12-13.
- FREYRE, Gilberto, 1982, “Em torno da tradição camoniana em face de insurgências e ressurgências na cultura, em geral, e na lusotropical, em particular”, Lisboa. *Revista Municipal*, 2ª. série, nº. 2: 6-13, http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/OBRAS/LisboaRevM/N2/N2_master/N2.pdf,
 consultado em 29 de Dezembro de 2020.
- GEORGE, João Pedro, 1998, *O Meio Literário Português 1960/1998. Prémios Literários, Escritores e Acontecimentos*, Lisboa, Difel.

- JOÃO, Maria Isabel, 2011, “Dia de Camões e de Portugal: breve história de uma celebração nacional (1880-1977)”, *Revista de História Jerónimo Zurita*, n.º 86: 19-34, <https://repositorioaberto.uab.pt/handle/10400.2/8118>, consultado em 29 de Dezembro de 2020.
- LOFF, Manuel, 2015, “Estado, democracia e memória: políticas públicas e batalhas pela memória da ditadura portuguesa (1974-2014)”, Manuel Loff *et al.* (coord.), *Ditadura e Revolução. Democracia e Políticas de Memória*, Coimbra, Almedina: 23-143.
- 2016, “Comunistas y socialistas en el proceso portugués de democratización: radicalización, revolución, enfrentamiento, reflujo”, Carme Molinero Ruiz & Pere Ysàs (coord.), *Las Izquierdas en Tiempos de Transición*, València, Universitat de València: 59-85.
- 1980, *Loreto 13*, Revista da APE. n.º. 6, Outono.
- LOURENÇO, Eduardo, 1980a, “Retratos de Camões – 1” *Expresso*, n.º. 384, 8 Março: 22.
- 1980b, “Camões, diferente”, *Expresso*. Camões, n.º. 399, 21 Junho: I-II.
- 1985, “O silêncio dos intelectuais”, *Expresso*. Revista, n.º. 646, 16 Março: 29-31.
- 1994 (1984), “Literatura e revolução”, *O Canto do Signo. Existência e Literatura 1957-1993*, Lisboa, Presença: 292-301.
- MADEIRA, João, 2007, “Os novos remexedores da História”, David Santos (org. e coord. ed.), *Batalha pelo Conteúdo. Movimento Neo-Realista Português*, Vila Franca de Xira, C. M. Vila Franca de Xira/Museu do Neo-Realismo: 304-331.
- MAUÉS, Flamarion, 2019, “Editorial Caminho”, *Livros que Tomam Partido. Edição e Revolução em Portugal: 1968-1980*, Lisboa, Parsifal: 128-133.
- PCP, 1980, *Camões Poeta do Povo e da Pátria*. Programa da Exposição promovida pela Comissão para o 4.º. Centenário de Camões, SNBA, Junho (Espólio Gabinete de Estudos Sociais-GES/PCP).

- RIBEIRO, António Sousa, 1986, “O povo e o público. Reflexões sobre a cultura em Portugal no Pós-25 de Abril”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº. 18/19/20, Fevereiro: 11-26.
- 1993, “Configurações do campo intelectual português no pós-25 de Abril: o campo literário”, Boaventura de Sousa Santos (org.), *Portugal: um Retrato Singular*, Porto, Afrontamento: 481-512.
- RODRIGUES, Urbano Tavares, 1974, “Dia da arte e do povo no Mercado da Primavera”, *O Século*, nº. 33089, 12 Junho: 4.
- ROSAS, Fernando, 2015, “A Revolução portuguesa de 74/75 no seu 40º. aniversário”, Manuel Loff *et al.* (coord.), *Ditadura e Revolução. Democracia e Políticas de Memória*, Coimbra, Almedina: 195-205.
- SOBRAL, José Manuel, 2012, *Portugal, Portugueses: Uma Identidade Nacional*, Lisboa, Fundação Francisco Manuel dos Santos.
- GRUPO DE CAMPOLIDE, 1980, *Programa. Revista de Teatro*, nº. 4, Outubro.

CON LOS PIES EN LA TIERRA: POR UNA RECAMPESINIZACIÓN DE LA UTOPIA

Raúl H. Contreras Román*

*...para que se aprenda en el mundo
que los que tienen bosque y agua
pueden cortar y navegar,
pueden ir y pueden volver,
pueden padecer y amar,
pueden temer y trabajar,
pueden ser y pueden seguir,
...pueden esperar una flor,
en fin, podemos existir*

Pablo Neruda (Testamento de Otoño)

REVISITAR LA CUESTIÓN AGRARIA EN UN MUNDO (POST) PANDÉMICO

En el contexto de la globalización neoliberal, la *pregunta* que orientó el estudio de la cuestión agraria clásica de Kautsky, en torno a observar si, y de qué manera, está el capital tomándose la agricultura, revolucionando, haciendo las viejas formas de producción y propiedad insostenible y creando nuevas necesidades (Kautsky, 2005 [1899]),

* Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, CEIICH, Universidad Nacional Autónoma de México

pareciera estar resuelta por lo menos en la primera parte de su formulación: el dominio del capital sobre la producción agrícola es un fenómeno global, incluso en aquellos espacios donde por estrategia cultural o económica defensiva, la producción campesina se destina al autoconsumo (cf. Bernstein 2011). El interrogante pendiente es de qué manera se expresa el dominio del capital sobre la agricultura en esta fase de acumulación y cómo dicho dominio se profundiza y/o resiste.

Con dicha interrogante pendiente, es difícil sostener el argumento en torno al fin de la cuestión agraria. Como han mostrado diversos trabajos (Akram-Lodhi y Kay, 2010; Fairbairn *et al.*, 2014, Bernstein, 2012, Moyo *et al.*, 2013; McMichael, 2015), el punto está en caracterizar las nuevas formas en que se expresa la cuestión agraria contemporánea en el marco del dominio neoliberal y sus mutaciones en contexto de crisis.

La globalización neoliberal y la constelación de crisis (económica, medioambiental, alimentaria y energética) que acompañan al capitalismo desde los albores del presente siglo, así como las salidas políticas y económicas que se disputan la hegemonía para salir de las mismas, han implicado la eclosión de una serie de nuevos fenómenos asociados al campo, la agricultura y la ruralidad. Ante dichas circunstancias, Akram-Lodhi y Kay (2010) plantearon que parecía un mal momento para dudar de la relevancia que continuaba teniendo la cuestión agraria. Una década más tarde, en el contexto de la Pandemia por COVID-19, la discusión por el presente y el futuro de la agricultura y del campesinado, ha vuelto a tomar relevancia. Aunque, las crisis inauguradas por la pandemia en el ámbito económico en general y, en el de los sistemas alimentarios, en particular; no ha hecho más que evidenciar tendencias que ya estaban presentes desde la crisis económica mundial de 2008, la pregunta por el futuro del agro y del lugar de los pequeños productores en este, cobra centralidad frente a la debacle de los sistemas agroalimentarios globales.

Como han discutido Clapp y Maseley (2020: 1393) la pandemia del COVID-19,

ha sido un evento cataclísmico para el sistema global en muchos niveles y se ha convertido en una compleja crisis alimentaria a escala global. Desde principios de 2020, cuando el virus comenzó a extenderse ampliamente, los sistemas alimentarios han

experimentado importantes interrupciones y el hambre generalizado ha asomado la cabeza.

En el informe sobre “El estado de la seguridad alimentaria y la nutrición en el mundo 2020” (FAO, FIDA, OMS, PMA y UNICEF, 2020), se ha estimado que, a partir de una evaluación preliminar, la pandemia de COVID-19 puede añadir entre 83 y 132 millones de personas al número total de personas subalimentadas en el mundo al 2020. Situación que se agrava según se consideren las tendencias y la duración de la crisis económica que se avendrá pos-pandemia.

Las vulnerabilidades de un sistema global de alimentos sustentado en métodos de producción agroindustrial, de alta especialización en monocultivos comerciales, intensivos en la utilización de energías fósiles y agrotóxicos, así como en sistemas de distribución sostenidos en las lógicas del libre mercado y de complejas cadenas de suministro mundiales, monopolizadas a nivel global por corporaciones privadas; se han expresado – como ha planteado el Grupo de alto nivel de expertos en seguridad alimentaria y nutrición de FAO (HLPE, 2020) – con mayor fuerza en los tiempos de pandemia. El impacto – presente y futuro – de dichas vulnerabilidades; aunque global, ahondará las brechas de desigualdad preexistentes. Ya ante el ciclo de crisis económico-alimentarias iniciadas en 2007, el Informe de la Iniciativa *Evaluación Internacional del Papel del Conocimiento, la Ciencia y la Tecnología en el Desarrollo Agrícola* (IAASTD por sus siglas en inglés), promovida por Banco Mundial, ONU, FAO; y otros organismos internacionales, había concluido:

Es insostenible depender de la agricultura industrial sustentada en la industria extractiva [...] Lograr la seguridad alimentaria y asegurar estilos de vida sostenibles para las personas que viven en pobreza crónica, requiere asegurar que los agricultores de pequeña escala tengan acceso y control de los recursos necesarios (IAASTD, 2008; citado en Holt-Gimenez y Patel, 2012: 109)

Evidentemente las vulnerabilidades que mostró el sistema agroalimentario global en el contexto de la pandemia por COVID-19 no fue reconocido de la misma manera por los diversos actores involucrados en el debate. Asimismo, no todos los actores han reconocido el vínculo de esta crisis con la acumulación de contradicciones del sistema agroalimentario global, en colapso desde

hace más de una década. Para los defensores del modelo, el sistema ha respondido de buena manera y el suministro de alimentos a escala global no ha sido interrumpido pese a las extremas limitaciones para la producción y la distribución. Por el contrario, movimientos campesinos internacionales como Vía Campesina, han señalado que el origen mismo de la pandemia se encuentra en un sistema de producción que ha degradado profundamente la naturaleza y sus ciclos. A la vez, Vía Campesina ha declarado que la “pandemia ha puesto de manifiesto e intensificado las vulnerabilidades e insuficiencias del sistema alimentario mundial controlado por las grandes empresas”¹, poniendo el foco además en los actores vulnerables que parecen ser obviados cuando se habla de las cadenas de suministro de alimentos: las y los trabajadores rurales, inmigrantes, empacadores, cargadores y encargados de distribución; que, junto a los trabajadores del sector salud, han constituido la primera línea ante la pandemia y la continuidad de los sistemas de producción, abasto y distribución de alimentos.

Vía Campesina y, del mismo modo, diversos intelectuales que han discutido durante los últimos años la opción de la soberanía alimentaria; recientemente han reposicionado a ésta como la alternativa a las altas vulnerabilidades, así como a los costos sociales y medioambientales, involucrados en el modelo agroalimentario global y en la insistencia en este como alternativa ante los desafíos que la pandemia por COVID-19 y sus crisis derivadas plantean al mundo de la alimentación global (cf. Van der Ploeg, 2020; Altieri y Nicholls, 2020; Blay-Palmer *et al.*, 2020).

Desde hace más de una década, Vía Campesina ha planteado que la respuesta a la crisis del modelo mercadocéntrico de los alimentos es la promoción de la soberanía alimentaria que, como práctica e ideal, lleva consigo el reposicionamiento de la actividad campesina, de pequeños y medianos productores (Edelman, 2014; Desmarais, 2008; Contreras 2015). En este sentido, para la Vía Campesina la constitución de la soberanía alimentaria está inmanentemente vinculada con la recampesinización (Rosset y Martínez-Torres, 2013; 2016). Es decir, se requiere promover procesos de acceso a la tierra por nuevos campesinos a la vez que se requiere la transformación de las prácticas de producción, procesamiento, distribución y comercialización de los alimentos, reconstituyendo el control de los productores locales, lo que significa

¹ Ver en <https://viacampesina.org/es/estienpodetransformar-los-vientos-de-cambio-son-mas-urgentes-el-covid-19-lxs-campesinxs-lxs-trabajadorxs-agricolas-y-otros-grupos-vulnerables/>

reconfigurar dicho proceso desde las lógicas campesinas, distanciándolo de la agricultura industrial-corporativa que en el neoliberalismo lo dominan (Van der Ploeg, 2010; 2014; Perez-Vitoria, 2010).

RECAMPESINIZACIÓN COMO PRÁCTICA

En el contexto de la globalización neoliberal, la recampesinización ha tenido expresión localizada en diversos territorios, aunque — evidentemente — su presencia es mucho menos común y globalizada que las experiencias descampesinizadoras. De la misma manera que, en el periodo anterior, tanto las tendencias político-económicas mundiales, como el proteccionismo agrario de postguerra y las reformas agrarias, promovieron masivos procesos de campesinización y, en casos, como el mexicano, de prolongada contención de la descampesinización; la imposición global del libre mercado y las neoregulaciones adoptadas por los estados nacionales, han sido cardinales para que la tendencia dominante en el capitalismo tardío sean la desagrarización y descampesinización a nivel global (cf. Bryceson, 2000; Araghi, 2020).

En ciertos espacios la recampesinización, es una realidad de hecho que no se relaciona necesariamente con el proyecto político de la soberanía alimentaria, aunque ulteriormente pueda favorecerla. En estos espacios la recampesinización deviene de una estrategia defensiva de familias de origen campesino² y o urbanos que retornan o se van al campo en busca de mejores oportunidades. En otros casos, el fenómeno se relaciona con dinámicas propias y localizadas del capitalismo agrario que ora propicia la proliferación de pequeños productores, ora promueve la contención de tendencias previas de descampesinización, por el mantenimiento de los pequeños agricultores en su tierra vía su integración a dichas dinámicas mercantiles. En ciertos espacios, como ha sostenido Hocsman (2012: 220) “al desinteresarse el capital agroindustrial por la valorización masiva de mano de obra rural, la recreación de las actividades prediales encuentra un campo de posibilidades nuevo que habilita un proceso de “recampesinización” y reterritorialización”.

² He trabajado este aspecto de la recampesinización como estrategia defensiva de población de origen campesino, migrante retornada desde los Estados Unidos a México (cf. Contreras, 2018).

De tal modo que, sin ser la tendencia dominante, el capitalismo agrario contemporáneo, como fuerza estructurante global, también crea condiciones e incentivos para lo que se enmarca como recampesinización (van den Berg *et al.*: 2018: 671). Prácticas como la agricultura por contrato, la proliferación de producción orgánica de amplia mercantilización o la participación de pequeños productores agrícolas en circuitos cortos de aprovisionamiento, serían ejemplos de lo anterior. En conjunto, estas últimas formas de participación agrícola de pequeña escala, en mercados locales y extralocales, configura variedades de campesinos contemporáneos que expresan diferentes formas de relativa autonomía y dependencia respecto del capital (cf. Narotzky, 2016), que lo mismo que abre una ventana de posibilidad para la recampesinización o el mantenimiento de formas de producción campesina en esos espacios, le amenaza a largo plazo (cf. Kerksen, 2015).

Van der Ploeg conceptualiza la recampesinización como “un término moderno para definir la lucha por la autonomía y subsistencia dentro de un contexto de privación y dependencia” (2010: 27), que en su expresión puede referir a un fenómeno cualitativo y/o cuantitativo. Lo primero referido al proceso de hacerse campesino o a practicar la agricultura desde lógicas de *campesinidad* y agroecología y; lo segundo, al incremento del número de campesinos en un espacio y periodo determinado (*ibid.*: 91). El mismo autor señala que, tanto la descampesinización como la recampesinización, “pueden ser introducidas desde afuera o provocadas desde adentro” (*ibid.*: 66), son desde afuera cuando políticas externas generan modificadores cualitativos en el modo de practicar la agricultura e internas, cuando se producen reconversiones desde las formas de producción agrocomerciales o agroindustriales hacia formas campesinas.

Podemos distinguir además que los procesos de recampesinización contemporáneos pueden ser vehiculizados “desde arriba” o “desde abajo”. Sin pretender un listado exhaustivo, de las primeras puede hacerse referencia a las orientadas por los Estados vía reformas agrarias (como la de Zimbabwe o Bolivia), los programas estatales como El Plan Nacional Alimentario y la creación de Unidades Básicas de Producción Cooperativa (en Cuba), la Misión Vuelta al Campo inserta en el Plan Zamora y el Proyecto Agropatria (en Venezuela) y la Titulación de Tierras Comunitarias de Origen y los repartos bajo las medidas de saneamiento (en Bolivia). En el mismo ámbito, de procesos desde arriba,

se puede incluir a las “reformas agrarias asistidas por el mercado” promovidas por el Banco Mundial en países de América Latina y África, así como también a las políticas de entrega de tierras, vía la compra a colonos, para poblaciones indígenas, como es el caso de las asignadas conforme a la Ley Indígena de 1993 en Chile. En todas estas experiencias el número neto de población dedicada al trabajo del campo aumentó, más allá del agente promotor del proceso y sus objetivos últimos.

La masividad y resultados de estos procesos de recampesinización desde arriba son disímiles y diversos. Así por ejemplo, las reformas agrarias asistidas por el mercado – promovidas por el Banco Mundial y otros organismos internacionales –, pese a alentar en primera instancia procesos recampesinizadores, han sido señaladas como una herramienta para agilizar el mercado de tierras (cf. Pereira, 2006; Chonchol, 2003). Los campesinos medios y transicionales a los que apuntan estas políticas, se ven sometidos a presiones mercantiles que intervienen en ulteriores procesos de reconcentración de la tierra y descampesinización. De ahí que lejos de favorecer la autonomía campesina, las reformas agrarias asistidas por el mercado favorecen la heteronomía de los productores a este y su sujeción vía la deuda.

En términos de los procesos de recampesinización desde abajo, podemos señalar a aquellos agenciados por movimientos rurales y/o campesinos o por personas que visualizan la “ida al campo” o la “vuelta al campo”, sea ésta como alternativa a la exclusión y la pobreza urbana, a su situación frente a las fluctuaciones de los mercados laborales, o como una acción consiente enmarcada en la búsqueda de un proyecto de vida alternativo; tal y como los que ejemplifican las experiencias de permacultura y de comunidades agroecológicas en diferentes lugares del mundo.

En el plano de los movimientos recampesinizadores en el marco del dominio neoliberal, puede considerarse a los movimientos de ocupación de tierra de Zimbabue (Moyo y Yeros, 2005) y al que, por su magnitud en términos de los participantes y del territorio recampesinizado, constituye un referente global: el Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra de Brasil³. Igualmente significativos son los movimientos de agricultura agroecológica, presentes en todo el Sur

³ Según datos aportados por Mançano Fernandes (2013) más de un millón de personas han logrado acceder a la tierra vía este movimiento en los últimos treinta años en Brasil.

Global y en especial en Latinoamérica (cf. Rosset *et al.*, 2021), así como en países europeos, donde se ha documentado tanto la presencia de población neo-rural-campesina, como la del movimiento agroecológico y la de aquellos que promueven la reconversión productiva desde la agricultura industrial a la de menor dependencia de los paquetes tecnológicos promovidos por el capitalismo agrario (Pérez-Vitoria, 2010; Van der Ploeg, 2015; Calvario, 2017; Louçã, 2019).

RECAMPESINIZACIÓN COMO PROYECTO

La recampesinización, para los movimientos campesinos organizados, constituye un proyecto que enmarca las luchas campesinas tradicionales por la ocupación y recuperación de tierras, pero que le trasciende en tanto que proyecto histórico contra la globalización neoliberal. Con ese afán la recampesinización se entiende además en el marco de la lucha por la soberanía alimentaria, como respuesta al hambre, la devastación de los espacios de cultivo y el control corporativo y monopolístico de los mercados de alimentos.

En ese contexto, la soberanía alimentaria se postula como alternativa a la noción de seguridad alimentaria, que está en el centro del consenso neoliberal y que deja en manos del mercado y de grandes corporaciones privadas el derecho humano a la alimentación. Frente a las altas vulnerabilidades de un sistema agroalimentario controlado por grandes capitales privados, así como de los perjuicios medioambientales de la producción agroindustrial de alimentos y energéticos, el proyecto de la soberanía plantea que el sistema alimentario debe basarse en una agricultura descentralizada en que el control de la producción, el procesamiento, la distribución y el consumo debe estar controlado por comunidades locales.

Por lo anterior el papel de los campesinos en la configuración de un nuevo sistema alimentario es crucial. De ahí que una política radical de soberanía alimentaria, como la impulsada por movimientos rurales como Vía Campesina, sólo puede desarrollarse a través de la recampesinización y la movilización social que busque cambios estructurales facilitados por políticas públicas radicalmente contrarias al consenso neoliberal (Calvario, 2017: 405). Si la embestida neoliberal sobre el campesinado buscó transformarle en un sector residual a nivel

cuantitativo y, continuando las tendencias modernizadoras anteriores, desvalorizar el conocimiento y la práctica campesina como aseguradoras de la alimentación humana, la recampesinización y el proyecto de la soberanía alimentaria, sugieren una revalorización de la campesinidad puesta como alternativa a la debacle del sistema agroalimentario corporativo. De ahí que recampesinización en tanto que proyecto y práctica, pueda entenderse también como una reconfiguración del trabajo en la tierra, bajo lógicas campesinas de producción que posibiliten al productor agrícola disminuir su dependencia respecto de los insumos agrícolas comerciales (Sesia, 2003). En este sentido Rosset y Martínez-Torres (2013: 8) apuntan:

El proceso completo de recampesinización es análogo a la (re)configuración del espacio en territorio campesino, y la agroecología puede ser y es, cada vez más, una parte de ambos (Martínez-Torres, 2012). Cuando los agricultores familiares empresariales pasan por una transición de una agricultura dependiente de insumos a una agroecología basada en recursos locales, se están moviendo hacia lo campesino. Las prácticas agroecológicas son similares a, y se basan con frecuencia en, las prácticas campesinas tradicionales, así que en esta transición se lleva a cabo la recampesinización. Y al hacer la diferencia entre la devastación ecológica y social de la tierra por el agronegocio y la agricultura ecológica en la tierra recuperada por el campesinado, están reconfigurando territorios como territorios campesinos, porque se recampesinizan a través de la agroecología.

La agroecología, para los movimientos que forman parte de la Vía Campesina, es una condición inmanente al proceso recampesinizador aunque, puede constituir un resultado ulterior a la conquista de la tierra. Aun cuando el vínculo soberanía alimentaria-recampesinización-agroecología, ha sido criticado como una forma de esencialización del campesinado real (cf. Soper, 2020), el reconocimiento aquí de la recampesinización como un proyecto político, adquiere su potencial en dos sentidos fundamentales. El primero de ellos referente a la búsqueda de la autonomía de los pequeños productores, respecto de las relaciones mercantiles que derivan en su sujeción y su tendencial desaparición. En el proyecto recampesinizador,

la agricultura se desmercantiza, es decir, se descomodifica como una práctica [...] y en ese sentido tiene un resultado emancipatorio, donde los agricultores tienen una autonomía de la deuda, y de la estandarización de insumos agrícolas (McMichael, 2015: 211).

Desde este punto de vista, si la recampesinización en sí constituye una contratendencia en el sentido de negar una aparente fuerza histórica tendiente a la desaparición del campesinado, al plantearse como proyecto político desmercantilizador, adquiere forma de contramovimiento con potencial transformador de la realidad social imperante. Contramovimiento es, ha dicho Burawoy (2020:135), la “acción colectiva inspirada por alguna combinación de oprobio moral, producción de desechos y desposesión”, condiciones todas que cumple la politización campesina contemporánea, frente a la globalización neoliberal. En esa acción, dice el mismo autor en su relectura de Olin Wright (2014), encuentran significado las utopías reales, que son espacios construidos en procesos de desmercantilización.

LAS UTOPIAS REALES

no pueden detener la expansión y la profundización del mercado, pero pueden proporcionar la base para un contramovimiento a la mercantilización de todo, una mercantilización que no es ni coyuntural ni contingente, sino que está sistemáticamente generada por el capitalismo para contener la crisis de acumulación (Burawoy, *ibíd.*: 106).

En este punto es que el proyecto recampesinizador encuentra su potencial anticapitalista, al hacer frente a todas las mercancías ficticias que alimentan la acumulación en los espacios rurales. Ese potencial aumenta, cuando los movimientos recampesinizadores se transforman en referentes pedagógicos para dar cuenta de otras realidades posibles a partir de la práctica misma. Vale decir cuando la práctica de los movimientos que territorializan una campesinidad desmercantilizada logran ofrecerse como realidad alternativa, como un modo otro de ser y vivir más allá de los designios del capital. Aquí es donde el movimiento recampesinizador adquiere potencial transformador en el segundo sentido. Este es, lo de constituir un movimiento contrahegemónico, que

disputa hegemonía a los sentidos comunes establecidos y hace avanzar la lucha ideológica por medio de la politización y movilización de un sujeto subalterno como el campesinado, que fue invisibilizado en y por el capitalismo tardío.⁴

RECAMPESINIZAR LA UTOPIÁ

Si la embestida neoliberal sobre el campesinado buscó transformarle en un sector residual a nivel cuantitativo y, continuando las tendencias modernizadoras anteriores, desvalorizar el conocimiento y la práctica campesina como aseguradoras de la alimentación humana, la recampesinización y el proyecto de la soberanía alimentaria, sugieren una revalorización de la campesinidad puesta como alternativa a la debacle del sistema agroalimentario corporativo. En tal sentido, insistir en que la recampesinización es un fenómeno moderno (Van der Ploeg, 2010; 2015; Moyo y Yeros; 2013), busca expresar que en el proyecto de recampesinización no hay una idealización de un pasado rústico y bucólico, sino una apuesta por un presente desde el que se construya un futuro alternativo.

La recampesinización es una contra-tendencia que convive simultáneamente con los aspectos dominantes de la globalización neoliberal en los espacios rurales. El campesinado y los nuevos campesinos no son por tanto residuos de una forma de vida pasada en vías de extinción, ni la recampesinización es la negación de un supuesto curso de la historia. Los campesinos, sus movimientos y su proyecto recampesinizador son, más bien, el resultado mismo de la historia.

Constatar que los campesinos “aún” existen y que su existencia es una re-existencia activa, como nos recuerdan los movimientos campesinos agrupados en la Vía Campesina, obliga a pensar la desagrarización y la descampesinización — aún considerando su contundencia y masividad —, como una circunstancia histórica y no como un momento final en la historia de la humanidad. Su contrapartida, la recampesinización, es un proyecto histórico que configura la base material y viabiliza al proyecto de la soberanía alimentaria que el movimiento campesino promueve como alternativa a la debacle del

⁴ Para un análisis gramsciano de un proceso de recampesinización y construcción de soberanía alimentaria, ver Calvario (2017).

sistema agroalimentario capitalista y su promesa de seguridad alimentaria global sostenida por grandes corporaciones privadas.

De esta manera, si la

cuestión agraria original, se refería a la tasa de desaparición del campesino tradicional, la cuestión agraria actual se refiere a la reaparición de un «nuevo campesinado» con potencial para cultivar de manera sostenible [...Por lo que en] el recentrado de la agricultura y la alimentación, el movimiento por la soberanía alimentaria tiene una doble misión: revertir la expulsión de los campesinos de su tierra, y restaurar la base agraria de la civilización humana (McMichael, 2015: 120-2).

Como contra-tendencia, la recampesinización a la vez que da cuenta de la existencia resistente del campesinado en el mundo actual, al organizarse y territorializar una sociopolítica campesina global, constituye un contramovimiento, una utopía real (Olin Wright, 2014; Burawoy, 2020) hacia la desmercantilización y una utopía concreta que organiza las confianzas mutuas y la esperanza para moldear y anticipar colectivamente futuros pos-capitalistas (Louçã, 2019; Dinerstein y Harris, 2021).

Son esas utopías que se construyen en el presente, sentipensando los sueños con los pies en la tierra y articulando bondadosa y virtuosamente la práctica y el proyecto, las que instalan a la recampesinización como parte crucial del movimiento para la transformación de la sociedad a través de prácticas concretas que se territorializan en modos específicos de vivir, sentir y producir. Prácticas posibles que permiten, como ha discutido Paula Godinho (2017; 2019), enfrentar la crisis de cara al porvenir, moviéndose entre lo imposible y lo necesario, para superar el realismo capitalista (Fischer, 2016) y hacer frente a la lógica del capitalismo como modo de organizar la naturaleza (Moore, 2020), ante lo cual la resistencia es condición misma de la supervivencia de la humanidad.

No es una exageración, ha postulado Marc Edelman (2016: 68),

decir que este conflicto desigual entre modelos de agricultura, entre el monocultivo y la diversidad, entre el poder concentrado y las redes descentralizadas, entre la apropiación privada de la naturaleza y la reivindicación del bien común, tiene profundas implicaciones para el futuro de la humanidad y del planeta.

Aunque hoy pueda parecer anacrónico pensar en “un” sujeto revolucionario y, más aún creer que ese sujeto es el campesinado, es imposible imaginar cualquier proyecto alternativo de sociedad sin brindar un espacio fundamental a los que sostendrán y alimentarán esa sociedad futura. No existirá por tanto modelo alternativo sin soberanía alimentaria y ésta última sólo podrá ser sostenida por el campesinado.

Pensar un proyecto revolucionario de futuro, requiere mirar el campo, recampesinizar también la academia y la política, encontrarse con las y los que defendiendo y trabajando la tierra o volviendo a esta contra todo pronóstico, cultivan modelos alternativos de sociedad. Mirar y aprender de aquellos y aquellas que desde los campos nos siguen enseñando que hay un futuro posible, porque hay todavía semillas, tierras donde esparcirlas y manos dispuestas a hacerlo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AKRAM-LODHI, Haroon & KAY, Cristóbal, 2014, “Surveying the agrarian question (part 2): current debates and beyond”, *Journal of Peasant Studies*, 37 (2).
- ALTIERI, Miguel & NICHOLLS, Clara, 2020, “Agroecology and the Reconstruction of a Post-COVID-19 Agriculture”, *Journal of Peasant Studies* 47 (5): 881–898.
- ARAGHI, Farshad, 2020, “Auge y decadencia del estado de bienestar agrario: campesinos, globalización y privatización del desarrollo”, Julio Boltvinik & Susan Mann (editores), *Pobreza y persistencia campesina en el siglo XXI: teoría, debates, realidades y políticas*, México, Siglo XXI, pp. 313-38.
- BERNSTEIN, Henry, 2011, “A dinâmica de classe do desenvolvimento agrário na era da globalização”, *Sociologias*, vol. 13, núm. 27, mayo-agosto.
- BERNSTEIN, Henry, 2012, *Dinámicas de clase y transformación agraria*, México, Miguel Ángel de Purruá, Universidad Autónoma de Zacatecas.
- BLAY-PALMER, A., CAREY, R., VALETTE, E. & SANDERSON, M., 2020, “Post COVID 19 and Food Pathways to Sustainable Transformation”, *Agriculture and Human Values* 37: 517–519.
- BRYCESON, Deborah, 2000, “Disappearing Peasantries? Rural Labour Redundancy in the Neo-Liberal Era and Beyond”, Deborah Bryceson, Cristóbal Kay & Jos Mooij, *Disappearing Peasantries?*, London, Intermediate Technology Publications.
- BURAWOY, Michael, 2020, “Historia de dos marxismos. En recuerdo de Erik Olin Wright (1947-2019) Olin Wright”, *New Left Review*, n°121, pp. 77-111.
- CALVÁRIO, Rita, 2017, “Food sovereignty and new peasantries: on re-peasantization and counter-hegemonic contestations in the Basque territory”, *Journal of Peasant Studies*, 44:2, 402-420.
- CHONCHOL, Jacques, 2003, “La reforma agraria en América Latina, John D. Vargas, *Procesos agrarios en Bolivia y América*

- Latina*, La Paz, PLURAL editores, CIDES-UMSA, Posgrado en Ciencias del Desarrollo.
- CLAPP, Jennifer & MOSELEY, William G., 2020, "This food crisis is different: COVID-19 and the fragility of the neoliberal food security order", *Journal of Peasant Studies*, 47:7, 1393-1417.
- CONTRERAS, Raúl, 2015, "Antropología y campesinado: la pertinencia de lo persistente. Reflexiones antropológicas en torno al internacionalismo campesino", *Revista Cultura-Hombre-Sociedad, CUHSO*, Volumen 25, n°2, pp. 9-43.
- CONTRERAS, Raúl, 2015, "Volver a la tierra: retorno migratorio y recampesinización forzada en el Valle del Mezquital, México", *Perspectivas Rurales Nueva época*, Vol 16, n° 32, 45-55.
- DESMARAIS, Annette, 2008, *La Vía Campesina: La globalización y el poder del campesinado*, Barcelona, Editorial Popular.
- DINERSTEIN, Ana y HARRIS, Frederick, 2021, *A World Beyond Work?: Labour, Money and the Capitalist State Between Crisis and Utopia*, UK, Society Now- Emerald Publishing Limited.
- EDELMAN, Marc, 2016, *Estudios agrarios críticos: Tierras, semillas, soberanía alimentaria y los derechos de las y los campesinos*, Quito, Instituto de Altos Estudios Nacionales (IAEN).
- FAIRBAIRN, Madeleine, FOX, J., ISAKSON, S. Ryan, LEVIEN, M., PELUSO, N., M., RAZAVI, S., SCOONES, I. & SIVARAMAKRISHNAN, K., 2014, "Introduction: New directions in agrarian political economy", *Journal of Peasant Studies* 41 (5) Special Issue: Global Agrarian Transformations. Volume 1: New Directions in Political Economy.
- FAO, FIDA, OMS, PMA & UNICEF, 2020, *El estado de la seguridad alimentaria y la nutrición en el mundo 2020. Transformación de los sistemas alimentarios para que promuevan dietas asequibles y saludables*, Roma, FAO.
- FERNANDES, Bernardo Mançano, 2013, "Re-peasantization, Resistance and Subordination: The Struggle for Land and

- Agrarian Reform in Brazil”. *Agrarian South: Journal of Political Economy*, 2013; 2 (3):269-289.
- FISHER, Mark, 2016, *Realismo capitalista: ¿No hay alternativa?*, Buenos Aires, Caja Negra.
- FRIEDMANN, Harriet, 2006, “Focusing on Agriculture: A Comment on Henry Bernstein’s ‘Is There an Agrarian Question in the 21st Century?’”, *Canadian Journal of Development Studies*, núm. 27, 461-465.
- GODINHO, Paula, 2017, *O futuro é para sempre. Experiência, expectativa e práticas possíveis*. Lisboa, Letra Livre /Através Editora.
- GODINHO, Paula, 2019, *Entre o impossível e o necessário – esperança e rebeldia nos trajetos de Mulheres Sem-Terra do Ceará*, São Paulo, Expressão Popular.
- HLPE, 2020, *Food security and nutrition: building a global narrative towards 2030*. A report by the High Level Panel of Experts on Food Security and Nutrition of the Committee on World Food Security, Rome.
- HOCSMAN, Luís, 2012, *Estrategias territoriales, recampesinización y etnicidad en los Andes de Argentina*, México, CLACSO, Universidad Autónoma Metropolitana
- HOLT-GIMENEZ Eric y PATEL, Raj, 2012, *¡Rebeliones Alimentarias! La crisis y el Hambre por la justicia*, México, Miguel Ángel Porrúa.
- KAUSTKY, Karl, 2002 [1899], *La cuestión agraria*, México, Siglo XXI.
- KERSEN, Tanya, 2015, “Food sovereignty and the quinoa boom: challenges to sustainable re-peasantisation in the southern Altiplano of Bolivia”, *Third World Quarterly*, 36(3), 489–507.
- LOUÇÃ, João, 2019, *Pensar o impossível, transformar a realidade. A prática da utopia concreta no Porto e Pirenéus*, Tese de Doutoramento em Antropologia, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa.

- MCMICHAEL, Philip, 2015, *Regímenes alimentarios y cuestiones agrarias*, México, Miguel Ángel de Purruá, Universidad Autónoma de Zacatecas.
- MOORE, Janson, 2020, *El capitalismo en la trama de la vida. Ecología y acumulación de capital*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- MOYO, Sam & YEROS, Paris, 2005, “The Resurgence of Rural Movements under Neoliberalism”, Moyo, S y Yeros, P. (eds.), *Reclaiming the Land: The Resurgence of Rural Movements in Africa, Asia and Latin America*, London, Zed Books.
- MOYO, Sam & YEROS, Paris, 2013, “Crisis and Global Transformation: What role for Repeasantization”, *Agrarian South, Journal of Political Economy*, 2, 3, 241-245.
- NAROTZKY, Susana, 2016, “Where Have All the Peasants Gone?”, *Annual Review of Anthropology*, Vol. 45:301-318.
- PÉREZ-VITORIA, Silvia, 2010, *El Retorno de los Campesinos*, Barcelona, Icaria.
- PEREIRA, João, 2006, “A política agrária do Banco Mundial em questão”, *Estudos Avançados*, 20(57), 355-383.
- ROSSET, Peter y MARTÍNEZ, María Elena, 2013, «La Vía Campesina y Agroecología». *Edición digital libro Abierto de la Vía Campesina*, <http://viacampesina.org/downloads/pdf/openbooks/ES-09.pdf>, consultado el 05 de noviembre de 2014.
- ROSSET, Peter y MARTÍNEZ, María Elena, 2016, “Agroecología, territorio, recampesinización y movimientos sociales”, *Estudios Sociales*, vol. 25, núm. 47, enero-junio, 2016, pp. 275-299.
- ROSSET, Peter, BARBOSA, Lia Pinheiro, VAL, Valentín & MCCUNE, Nils, 2021, “Pensamiento Latinoamericano Agroecológico: the emergence of a critical Latin American agroecology?”, *Agroecology and Sustainable Food Systems*, 45:1, 42-64.
- SESIA, Paola, 2003, “Repeasantization and decommmodification of indigenous agriculture: Coffee, corn and food security in Oaxaca”, C. Walsh, E. E. Ferry, G. Soto, P. Seisa y S. Hill

(eds.) *The social relation of Mexican commodities: Power, production and place*, San Diego, Center for US-Mexican Studies, University of California.

- SOPER, Rachel, 2020, "From protecting peasant livelihoods to essentializing peasant agriculture: problematic trends in food sovereignty discourse", *Journal of Peasant Studies*, 47:2, 265-285.
- VAN DEN BERG, Leonardo, HEBINCK, Paul & ROEP, Dirk, (2018) 'We go back to the land': processes of re-peasantisation in Araponga, Brazil", *Journal of Peasant Studies*, 45:3, 653-675.
- VAN DER PLOEG, Jan Douwe, 2020, "From Biomedical to Politico-Economic Crisis: The Food System in Times of COVID-19" *Journal of Peasant Studies* 47 (5): 944-972.
- VAN DER PLOEG, Jan Douwe, 2010, *Nuevos campesinos. Campesinos e imperios alimentarios*, Barcelona, Icaria.
- VAN DER PLOEG, Jan Douwe, 2015, *El campesinado y el arte de la agricultura. Un manifiesto chayanoviano*, México, Miguel Ángel de Purrua, Universidad Autónoma de Zacatecas.
- WRIGHT, Olin, 2014, *Construyendo Utopías Reales*, Madrid, AKAL.

KAIROS E ACELERAÇÃO DA HISTÓRIA: MULHERES SEM-TERRA DO CEARÁ, ENTRE EXPERIÊNCIA, EXPECTATIVA E AÇÃO

Paula Godinho*

Muitas pessoas acreditam que, no sistema de coordenadas geográficas, existe um ponto perfeito, onde o tempo e o espaço chegam a acordo. Talvez seja por essa razão que partem de casa, pensando que, mesmo que se movimentem caoticamente, aumentam a possibilidade de encontrar esse ponto. Se nos encontrarmos no momento certo e no espaço certo, há que aproveitar a ocasião, agarrar o momento com unhas e dentes para descodificar o código da fechadura, descobrir a combinação secreta dos algarismos e desvendar a verdade. Não perder a oportunidade, surfar as ondas do acaso, as coincidências e os caprichos do destino. Nada mais é preciso – basta apresentar-se, marcar presença nesta configuração do tempo e do espaço. Aí, tudo se pode encontrar: um grande amor, a felicidade, a chave para o primeiro prémio da lotaria, a explicação para um mistério que, em vão, todos tentam há muito resolver ou, então, a morte. Há vezes em que, logo de manhã, temos a impressão de que esse momento está prestes a chegar e de que poderá ocorrer ainda hoje.

Olga Tokarczuk, Viagens, Lisboa, Cavalo de Ferro, 2019:72

* Departamento de Antropologia e IHC NOVA FCSH

1. O DIA ANTES, AS CORRENTES QUE SE CORTAM E O DIA SEGUINTE¹

A evocação deste excerto da escritora polaca Olga Tokarczuk desencadeia uma girândola de ideias, que fazem tropeçar no significado da palavra *kairos* em vários dicionários. Esse “momento oportuno” trará dentro, segundo vários dicionários, noções como medida, medida certa, adequação, moderação; diferença, significado; lugar vital, ponto sensível no corpo; tempo, tempo crítico; o momento certo, o tempo adequado, a ocasião, o instante oportuno ou propício. Cabem também no sentido ampliado de *kairos* aqueles que chegaram inesperadamente, a perda de uma ocasião, ou a hora certa. Contudo, é surpreendente que também signifique o ato de ajudar em caso de tempestade, o perigo final, a vantagem, ou o lucro.

Kairos suspende o tempo corrente em épocas e estados críticos. Traz dentro a surpresa, aquilo que necessita do instante para ocorrer, que interrompe a ordem das coisas, sempre imprevisível e incronometrável. Sigo na pegada desse deus menor, que embarga *Kronos*, este vinculado a um tempo paulatino, quantitativo, a saber a destino e condenação, que devora os filhos no temor de que o substituam. *Kairos*, pelo contrário é uma qualidade do tempo que parece conter a promessa de renascer no momento certo e no lugar certo, com a oportunidade do instante e a possibilidade resgatada dentro dos impossíveis, entre *Grandes Razões* e razões pequenas (Godinho, 2020) a impelirem rumo à mais radical das práticas possíveis, a ação coletiva (Godinho, 2017).

Neste texto, a incitação é indagar os caminhos para o porvir, primeiro a partir dos *sonhos humildes* (Contreras, 2019; Contreras, em vias de publicação), concentrando-nos num percurso de vida e num

¹ Este texto é profundamente devedor do saber construído no âmbito do projecto “Futuros en disputa: las narrativas sobre el porvenir a partir de la coyuntura política del 2018 en México”, coordenado por Guadalupe Valencia García (UNAM, México, 2019-2021, PAPIIT). O *Seminário Internacional Futuros en Disputa –El Análisis social de las narrativas y de las semánticas del tiempo por venir*, que teve lugar em Novembro de 2019 na UNAM, no Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias Y Humanidades juntou prestigiados e sábios investigadores, de cujo saber muito beneficiei. Por outro lado, também beneficiou da discussão no âmbito do seminário teórico da linha de investigação «Usos do Passado, Memória e Património Cultural» do Instituto de História Contemporânea da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, bem como do projeto “FAILURE: Reversing the Genealogies of Unsuccess, 16th-19th centuries”, H2020-Marie Skłodowska-Curie Actions, RISE, European Commission (2019-2023). Finalmente, reflete a minha participação no Grupo de Trabalho CLACSO “Izquierdas: praxis y transformación social”, coordenado por Viviana Bravo Vargas e Mariana Mastrangelo, entre 2019 e 2022.

olhar de proximidade sobre uma narração, e depois num momento empolgante de ação coletiva ousada, em tempos duros para os movimentos sociais no Brasil. A partir de uma investigação em curso, iniciada em 2017 e continuada em 2019 (Godinho *et al*, 2020), centrada em mulheres Sem-Terra do Ceará, no Nordeste do Brasil, o meu argumento assenta no entendimento de que o momento oportuno é raro, mas joga um papel essencial nas vidas das subalternas de todas as cores, géneros e identificações. Conquanto não ocorra todos os dias, tem um papel de relevo no caminho para uma vida melhor, emergindo como rotura nos itinerários de vida das dezasseis mulheres que ouvi, em assentamentos no sertão e no litoral cearenses em 2017, e numa estadia de terreno em 2019 (Godinho, 2020). Ao longo deste texto pratica-se uma antropologia implicada, que se esforça por entender a necessidade de quem age. Parto delas, numa investigação mais lata, para interrogar o lugar do porvir e a aceleração da história, entre experiência, expectativa e ação.

Remetidas para uma subalternização múltipla, de classe, de género, de etnicidade, de cidadania, as mulheres entrevistadas trazem consigo uma linhagem que envolve as que usam línguas minoritárias, as que foram vistas como sacrílegas e ladras, que aproveitam a ocasião que surge e que confere viabilidade ao que parecia fora do campo das probabilidades, para acederem ao que lhes permita uma existência melhor. Para essas deserdadas, a perceção de uma vida boa passa pelo acesso à terra.

Como comprovou alguma etnografia, desde os anos 1960, os camponeses são dos mais vulneráveis às mudanças trazidas pelo capitalismo, e dos que mais se ressentem do crescimento de população, da usurpação da terra pelos proprietários, da perda de direitos de pastagem, de águas, de acesso à floresta, de hipotecas e do aumento de rendas. Os laços de parentesco e de ajuda mútua entre vizinhos são decisivos para construir redes no quotidiano, bem como para aguardar o momento oportuno, essencial ao desencadeamento de formatos de luta aberta. Numa obra fundacional acerca dos movimentos sociais rurais no séc. XX, Eric Wolf considerara que as revoltas camponesas não podem desencadear-se a partir de situações de impotência, que os tornariam presas fáceis, alvos de previsível retaliação e repressão (Wolf, 1969). O apoio externo pode ser fulcral, como sucedeu com o retorno dos soldados russos aos campos, em 1917, depois do colapso do exército na frente da Primeira Grande Guerra, ou com o Exército Vermelho, na

China. Segundo Eric Wolf, esse apoio externo confere capacidade de manobra, embora o ímpeto para o contencioso esteja presente, e as contradições sejam internas e, frequentemente, ubíquas. Como notara James C. Scott, as circunstâncias que favorecem as rebeliões camponesas são raras e podem ser esmagadas sem cerimónia. As resistências de rotina, designadas “armas dos fracos”, ocorrem antes, durante e depois dos momentos inflamados e empolgantes, em que a história acelera. Contudo, os atos de rebelião podem ter uma importância simbólica, que se sobrepuja à silenciosa guerrilha do quotidiano, que constitui “...*the prosaic but constant struggle between the peasantry and those who seek to extract labour, food, taxes, rents and interest from them.*” (Scott, 1986:6).

Quando o tempo acelera, o presente parece ficar aquém da possibilidade de ser experimentado como presente, porque escapa em direção ao futuro. Os momentos em que a história se apressou são raros, mas marcantes. Podem vir a merecer feriado, com inscrição no calendário coletivo, e trazem dentro um potencial de esperança e alento: ao acontecerem, dilataram o campo das possibilidades. Encadeiam a ação localizada com políticas centrais favoráveis, conferindo poder a um coletivo: o todo torna-se maior do que a soma das partes, esbatendo o que diferencia (Godinho, 2017). Mesmo após as derrotas, constituem um lastro.

As revoluções são arrebatadoras, exaltantes, inspiradoras, invencíveis na memória, mobilizadoras, farnel de esperança, portanto. Em *A nossa fada Morgana – Viagem pelos imaginários da revolução de Abril*, Manuela Cruzeiro recorda-nos que “

A revolução, mesmo derrotada, ou desvirtuada, conserva uma espécie de invencibilidade, porque permanece na memória dos povos como narrativa exaltante e inspiradora, fonte regeneradora das mais fundas expectativas de felicidade colectiva, manancial inesgotável de energias mobilizadoras contra a depressão e a decadência, voo de águia ou salto de tigre sobre o caminhar lento e penoso de um mundo hostil e sem esperança” (Cruzeiro, 2017:25).

Como nos recorda Éric Vuillard, no seu épico dos subalternos sobre a tomada da Bastilha, quando se cortam correntes não há dia seguinte (Vuillard, 2016): ao entrar na multidão em direção à Bastilha, em 14 de julho de 1789, cada um não sabia o desfecho, nem como viria a ser recordado esse instante, conquanto se tornasse marcante, *a posteriori*.

A história oral (ou o recurso à recolha de memórias) permite acesso à perspectiva de quem integra os grupos sociais subordinados, que introduz cambiantes na configuração enformada pelas elites, bem como uma rutura com uma dimensão exclusivamente diacrónica. Única e plena de aura, a vida de cada pessoa constitui uma antecâmara do conhecimento da sociedade (Godinho, 2016). Franco Ferrarotti nota que recolher uma narração de vida, no contexto de cumplicidades que imbricam narrador e narratário, implica que a história relatada servirá para algo (Ferrarotti, 1990:12). Para o autor, que não descarta a abordagem do grupo e das associações, as vidas das pessoas são sínteses verticais de uma história social, com os comportamentos e ações como epítomes horizontais de uma estrutura social, permitindo granjear uma imagem partilhada do passado. Foi esse um dos caminhos seguidos neste texto, que se centra numa voz e num momento de protesto em que o momento oportuno teve centralidade.

2. MEMÓRIA SENSÍVEL E VOZ MÚLTIPLA

Deixemo-nos levar pela mão de uma mulher, militante sem-terra, que se conta no tempo da sua vida, e no momento em que suspeitou que a história podia acelerar. Pode ser nesse momento que se renasce, quando a existência deixa de ser só o que acontece, para integrar igualmente o que se faz com ela. Quando esse momento ocorreu, Maria Ana, a mulher que vamos seguir, pôs-se a caminho:

Lá em Nova Olinda foi quando surgiu essa ocupação, que foi em 1991. (...). Aí, eu deixei o homem cuidando dos meninos e da roça, quebrei e fui para ocupação. Era no Caldeirão (...). Caminhei 5 léguas de pé. Saí de Nova Olinda à uma hora da tarde, cheguei lá onze da noite, mais um menino de 11 anos. E ainda hoje, graças a Deus, foi o passo melhor que eu dei, foi para lá! Que nesses 28 anos, graças a Deus, nem precisou de eu sair mais. Sofremos muito, passamos muita necessidade. Ocupação de terra é uma necessidade grande: a gente não tem comida, não tem roupa, tudo é de esmola para comer. (...) Aí, mas graças a Deus, minha felicidade foi ocupar essa terra. (...) O padre mandou chamar o batalhão de choque, que

era para nos matar, que nem mataram o povo no tempo do beato². O governo disse que não liberava o batalhão de choque para nos matar. Aí nos tirou de lá, nós só passamos vinte e dois dias lá no Caldeirão. (...) A terra só tinha jurema, nem água tinha. Nem tinha nenhuma casa, não tinha era nada. Sabe o que era nada? (...). Só tinha terra e mato. Aí fomos roçar, fazer barraquinha de palha, de lona e ficamos ainda... Nós moramos ainda uns oito anos de barraca de lona, cercado que nem chiqueiro de porco. Foi ocupado com 90 famílias. (...) Nem todo mundo tem coragem de sofrer, porque a luta traz sofrimento. (...) A minha (...) menina mais velha tinha 15 anos, hoje com os três de coração que eu tenho, com os quatro que eu tinha, fez sete, não é? Já são todos casados e eu já tenho neto que vai fazer 25 anos, que já nasceu lá, já nasceu lá. Vivem todos na terra. Todos vivem trabalhando na terra, todos vivem bem. Tem filho formado. Eu nunca fui para escola.

Quem assim fala é Maria Ana da Silva, que tem 67 anos em 2020, e é natural do Crato, no Ceará. Conquanto seja conhecido como “oásis do sertão” não deixa de ser um espaço despovoado e de baixa densidade populacional. Os colonizadores e os seus descendentes preferiram o litoral, onde a exploração intensiva era mais fácil: *“Na visão dos que acumulam as riquezas desta forma produzidas – a plantation e a fábrica, os bancos e o agronegócio, as empresas de consultoria e as obras públicas -, o sertão é o Outro, a sua negação, o seu reverso.”* (Neves e Cândido, 2017:8). Euclides da Cunha chamara ao sertão da revolta de Canudos “terra ignota”, e notara a sua pluralidade: não é sertão, são sertões (Cunha, 1902). Com recurso à terminologia de James C. Scott, Frederico de Castro Neves e Tyrone Cândido chamam-lhe «zona de refúgio» (Scott, 2009, *apud* Neves e Cândido, 2017), pois para o sertão escapavam os pobres de todas as etiologias: indígenas, quilombolas, criminosos, camponeses, cangaceiros. A partir de um olhar exterior, branco, urbano e classista, trata-se de «classes perigosas», uma designação que exotiza e, no limite, criminaliza o modo de vida dos sertanejos. É daqui que parte quem conta a sua história:

² Refere-se ao beato José Lourenço, que defendia *“a igualdade entre os filhos de Deus”* (Ramos, 2016:7), e cujos seguidores foram massacrados, em 11 de setembro de 1936, no Caldeirão, Ceará. Acredita-se que 700 camponeses tenham sido mortos, num movimento messiânico nas terras do Crato, no Ceará.

Meu nome é Maria Ana da Silva e no dia 15 de março [de 2019] eu inteirei 66 anos. Sou filha natural de Barbalha, eu me batizei e me casei na igreja de Santo Antônio em Barbalha. O nome de papai é Raimundo Serafim da Silva, de mamãe é Maria Ana de Jesus. A vivência lá não era muito boa, não. Era limpando cana de açúcar, de fazer rapadura e quebrando coco babaçu, macaúba. (...). Somos doze irmãos, seis homens e seis mulheres. Foi uma jornada muito comprida para gente chegar onde está, não é? Graças a Deus. Mas o que eu me admiro é que foi uma vida muito difícil, mas Deus ajudava tanto, que com toda a necessidade, toda a precisão... Porque naquele tempo era difícil, as mães tinham muito filho e não tinha condição de dar um estudo. Porque só quem estudava eram os filhos dos empresários, não é? Nós, que era morador, era para trabalhar como escravo. E ainda hoje. Nós somos todos doze irmãos vivos, não morreu ninguém ainda.

Maria Ana é uma mulher que se põe ao caminho, acompanhada por um menino de 11 anos. Fazem cinco léguas a pé, ao saber que vai haver uma ocupação de terras, que traz consigo a possibilidade de conseguir um local para viver e criar os filhos. Ao observar no mapa a distância entre Nova Olinda e o Crato, no Caldeirão, perto de Juazeiro do Norte, custa a crer que alguém saiu de manhã e percorreu mais de quarenta quilômetros, atrás de um sonho. Mais, impele a pensar na dureza das condições de partida.

Maria Ana relata de jorro a sua vida, sentada em frente de uma bandeira do MST, Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, numa manhã cálida de abril de 2019. Estamos no Centro de Formação, Capacitação e Pesquisa Frei Humberto, em Fortaleza. É uma narração de vida com partidas e chegadas, percursos entre a cidade e os campos, a escolha do homem que é o seu, com o qual constituiu a família que se acrescentou pelos que saíram do seu útero e pelos que entraram no seu coração.



Imagem 1: Maria Ana da Silva

Aí fui crescendo lá, fui crescendo, e papai era muito dono do mundo. Não deixava rapaz nenhum se aproximar. Quando a gente ficou moça, que eram três mais velhas, aí foi que chegou esse rapaz de Nova Olinda, que foi dar um passeio lá em Arajara, não é? (...). E se interessou por mim, ele mandando recado, e eu sem querer, porque ele já era idoso. Papai disse que lá não tinha nem mulher, nem banco, para o homem alisar o banco. E ele enfrentou o papai, disse que alisava. E ele não alisava. Aí afinal de contas, eu com 19 anos, ele com 32 anos, o rapaz. Como ele foi o único que teve coragem de enfrentar papai, eu disse “Não, eu vou casar. Porque esse cabra é macho, não é? Porque enfrentar uma fera dessas, não é?...”. Até que casamos. Fomos, fizemos uma casa lá. Aí de lá,

casamos em 1974, em 1975 nasceu a primeira menina. Em 1976 nasceu outro menino. Aí quando esse outro nasceu, nós fomos para Nova Olinda. Lá nasceu outra menina, em 1977, está vendo? [risos]. Em 1977 nasceu outra. Aí, quando a outra nasceu, trabalhando tudo de roça nesse tempo, viemos de lá, viemos morar no Crato. Fui trabalhar na SAAEC, que era um órgão que faz a manutenção da água. Aí foi nascer outro menino, 1979. (...) Nessa época, tinha 27 anos. Aí liguei, aí pronto, só tive esses quatro. Fomos viver lá no Crato, e moramos seis anos. Ele desempregou. Eu tinha dois irmãos que moravam em Fortaleza, um deles foi dar um passeio, trouxe nós para morarmos aqui. Eu comprei uma casinha lá na Praia do Futuro. Morei oito anos na Praia do Futuro. Os meninos começaram a crescer e eu vi umas coisas muito desiguais, que eu não tenho costume de ver, e voltamos para lá de novo. Nesse período daqui, eu arrumei um menino do coração. Ele nasceu, a mãe disse que não queria, que não podia criar, e o meu já tinha os seus nove, dez anos, o mais novo. Aí, eu disse: “Eu quero”. Criei ele, hoje está com 35 anos, por aí. Esse eu arrumei aqui.”

O discurso de Maria Ana traz dentro o sonho dos pobres do campo, que circulam em busca do que lhes falta, animados por uma noção de vida boa. Querem um chão para cultivar, morar, ter uma escola, e conseguir aceder a energia, água canalizada, condições de salubridade. Raúl Contreras chama-lhes “sonhos humildes”:

Esos sueños, son los de un mejor pasar, de formas locales de pensar el bienestar, de construir la vida buena y, antes, mucho antes que eso, de hacer la vida posible en espacios donde por décadas ello parecía negado. (...). Cada uno de estos avances fueron colocados como fragmentos de esperanza en la articulación entre el presente de esfuerzo y el futuro imaginado, entre los sueños humildes y sus pequeñas concreciones. (Contreras, 2021:179).

Ao longo da entrevista, Maria Ana salienta as conquistas, o momento para a ação, a conjuntura translocal que permitiu levar a massa de que eram feitos os seus sonhos. Recorda o passar do tempo numa partilha do sensível (Rancière, 2016), em que o infinitamente pequeno serve para compreender os momentos nos quais a história acelera, a partir do seu olhar e da sua experiência.



Imagem 2: Maria Ana da Silva

Hoje eu ainda vivo do trabalho de uma enxada. Mas meus filhos, hoje, tudo tem. Há dois que já têm faculdade, formadas em faculdade. Tenho filho professor, tenho filho técnico, tenho tudo de bom, graças a Deus. Teve muito sofrimento. E para poder conseguir um projeto, para fazer umas casas para a gente morar, foi que nós

viemos aqui para Fortaleza. O MST organizou, e veio gente de vários assentamentos, não era só o nosso. Passamos dezessete dias na Bezerra de Menezes, dormindo noite e dia na pista, para poder o governo liberar um projeto para fazer umas casas para a gente morar³. Dezessete dias, dia e noite na pista. Nessa época, o governo era Tasso Jereissati, e ele atrás de querer matar a multidão de gente na rua, porque [não?] tinha vergonha. Porque ‘os pobres são uns esmoléus, são uns cachorros’, não é? Para eles, para os ricos. Mas o MST graças a Deus, eles são um povo tão sabido! Eles têm todo jeito de despistar tudo de ruim, e aí nós só saímos com o projeto de fazer as casas. Fizemos as casas, passado o quê? Esse povo, quando viu terminar as casas, já estava com 10 anos que nós morávamos na terra. Aí, ficamos sem água, botamos a energia, ficamos com as casas e com energia. Está com dois anos que nós ligamos água, para ter água ligada, para não carregar de cabeça. Vinte e oito anos, e agora que tem dois anos que ninguém carrega água na cabeça. As coisas para pobre é difícil!

Caminhou pelo sertão 40 quilômetros, de uma assentada. No sertão cearense é a natureza que impele à esperança: a chuva é rara, chama-se bom tempo e é retida em açudes, para uso futuro. Nestas terras secas, quem nos recebe já antevê aquilo que o solo há de dar, embora o semiárido possa ocultar durante meses a possibilidade de ficar verde e produtivo.

O primeiro projeto que entrou lá foi do grupo de mulheres. O grupo de mulheres trabalhava com suíno, trabalhava com caprino, trabalhava com hortas já, que ainda hoje trabalha com a horticultura... E, graças a Deus, ainda hoje a gente vive

³ Em 1997, o Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra convocou um Acampamento numa grande avenida de Fortaleza, a Bezerra de Menezes, que sofreu um violento cerco imposto pela polícia do Estado, sob as ordens do governador Tasso Jereissati. Terão sido dezessete dias de horror, com gente presa e ferida, com 1800 policiais armados para despejar os 1500 Sem-Terra. A imagem mais macabra que é recordada está associada a um carro que a polícia fez deslocar para o local e que dizia ser destinado a levar os mortos. Por outro lado, lembram-se cenas delicadas e solidárias, quando os Sem Terra sitiados juntaram panos que coseram e converteram num lençol gigante, no qual recolhiam garrafas de água e alimentos que a população da cidade atirava do outro lado do cerco policial, durante as horas em que não conseguiam aceder a nada, pois toda a gente foi impedida de sair e entrar no Acampamento. No final, os Sem Terra foram recebidos pelo governador, que atendeu a grande parte das reivindicações, que se centravam no acesso à terra, à educação, a infraestruturas e a condições de trabalho nas áreas de reforma agrária.

trabalhando, plantando roça. Mas já tinha o gado coletivo, quando foi com 10 anos, com o projeto que era do banco, que dividiu o projeto coletivo. Cada assentado ganhava uma bezerrinha, e hoje todo mundo lá é dono de gado, dono de terra, dono de casa. E dá para ir vivendo. (...) O inverno, pode passar dois, três anos sem chover, que não dá para criar nada. Esse ano foi [bom?] para chover e criar água nos açudes. Até os açudes tinham secado.

Eric Wolf notara que para o camponês, o Estado é uma quantidade negativa, sugadora de impostos e de gente, um mal a ser substituído (Wolf, 1969). Nessa obra sobre os movimentos camponeses do século XX, os agricultores são entendidos como agentes de forças de maiores dimensões, produzidas tanto pela desordem passada como pela desordem presente. A percepção de *kairos* no relato de Maria Ana está associada a uma nova correlação de forças no Brasil, numa conjuntura em que a pressão dos subalternos conseguiu algum eco. *Kairos* parece ser o deus que ganha o seu tempo com a eleição e reeleição do presidente Lula da Silva, e com o mandato de Dilma Rousseff, uma oportunidade adequada ao estabelecimento de assentamentos de populações sem-terra: *“Se não fosse um governo que nem Lula, que tinha entrado, e Dilma, os trabalhadores viviam hoje na miséria e com fome. Lula dá a gente de comer três vezes, que nem ele disse que dava. E Dilma, todo mundo que queria, comeu três vezes, e ainda está comendo. Ninguém sabe se vai durar muito, com esses governantes que tem aí.”*

A ênfase na agroecologia, contrariando o uso do «veneno», a forma simplificada de referir os agrotóxicos comuns na agricultura capitalista de sobreexploração de pessoas, terra, água e ar, surge também no discurso. A vida boa é a que dá saúde, embora possa ter começado a ser construída já tarde, dentro de um percurso biográfico, mercê de condições de partida adversas. Cabe-lhe dentro novas edificações de gênero, porque são múltiplos os vetores da luta e da construção de condições, de raiz.

Nós mulheres, no mundo que nós estamos hoje, nós somos as donas do mundo. Porque se você for pensar o que uma mulher faz: trabalhar na roça, dar conta de marido, de filho, de neto, de genro, de nora, de tudo a mulher tem que dar de conta... Se tem um doente, “Faz um chá para mim”. Outro: “Faz isso, faz aquilo”, e ainda trabalhar na roça. Minha horta é minha riqueza no mundo, eu tiro mais salada no mês. Sou eu quem cava, quem bota o estrume, quem

planta, quem arranca, quem vende, quem faz todo o processo. É muito gostoso, a família da gente e a gente se organizar num trabalho desses. (...) Outra coisa, você só come o que você planta, aí você não vai plantar uma coisa para você usar veneno para você se matar, para você mesmo se matar. Você só come coisa boa. Aí, dá uma vida grande à gente, uma vida longa, é uma delícia. Eu já tenho treze netos, graças a Deus, o derradeiro ele nasceu esse mês, a derradeirinha.

Os dias de Maria Ana são cheios e longos, entre o feijão, o milho, a fava e o andu cultivados na roça, mais a batata doce, a macaxeira, o maracujá, a banana, vários tipos de salada, e ervas destinadas a remédios. Todas as semanas vai ao Crato vender os seus produtos na feira de produtos orgânicos, e leva também galinhas e ovos. Cria porcos, galinhas, gado, e deita-se cedo, para se levantar cedo.

Sabe-se, por ali, que se o futuro fosse igual ao presente, os longos meses secos não indiciariam as águas de março e o abril de águas mil, que mudam o curso do tempo e transfiguram a paisagem. É também o sertão que ajuda a pensar o porvir, que não é uma continuidade de um determinado presente. Sem incorporar o imprevisito, a aceleração do tempo, o sonho, ou o que está por inventar, o porvir amanhece falecido, carregado de desânimo, com ameaças de colapso (Jappe, 2019; Taibo, 2019) e de roubo do futuro (Lanceros, 2017). Contudo, os relatos de Maria Ana e das outras mulheres que conheci mostram que o alfobre do porvir pode estar num caminho para o incerto, construído contra presentes sombrios e exasperantes.

3. SOMOS MULHERES/SOMOS GUERREIRAS/NÃO NAUFRAGAREMOS/SEREMOS UM MAR DE BANDEIRAS

Num filme realizado para o programa «Comida de Verdade», em 2020, quando já praticamente toda a gente na ecúmena tomava a máscara como uma parte da sua indumentária para se poder preservar do avanço da pandemia de Covid 19, mulheres de todas as idades colocavam em frente da boca e do nariz *outras* máscaras. Em fundo, ouve-se uma canção que remete para a épica da luta: *Somos mulheres/somos guerreiras/não naufragaremos/Seremos um mar de bandeiras*. Nas ações mais potencialmente transgressoras, que poriam em risco a segurança das mulheres que as levam a cabo e a exporia à repressão, as militantes do

MST preservam a sua identificação cobrindo parte do rosto. Assim sucede numa ação levada a cabo no dia 13 de março de 2019, em Anapólis, Goiás, quando várias centenas de mulheres do Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e do Movimento Camponês Popular (MCP) cortaram as correntes metálicas que protegiam o portão de acesso à propriedade “Agropastoril Dom Inácio”. Esta terra pertencia a João «de Deus», um latifundiário que se apresentava como *médium*, e que é identificado como predador sexual⁴.

Pela estrada de acesso à propriedade, de madrugada, os autocarros que as transportavam assemelhavam-se a uma lagarta gigante. Antes destes tempos de máscaras anti-pandemia, estas mulheres já sabiam que tinham de camuflar-se com lenços, porque arriscavam muito. Não estavam dispostas à defensiva, tal como em 2006, quando ocuparam as instalações do viveiro de eucaliptos da Aracruz, e o destruíram, alertando para os danos ambientais da plantação intensiva dessa cultura, e, nomeadamente, para a devastação de aquíferos. Apesar dos tempos funestos, não recuaram. Primeiro silenciosas, depois a gritarem «Terra Livre!», denunciaram um proprietário de terras como violador de centenas de mulheres. Esta ação viria a ter algum impacto na comunicação social do Brasil, conquanto o tempo seja de cerco e o MST não esteja acostumado a ser bem tratado pelos *media*. Numa pancarta, içada nos campos agora na posse das mulheres, lia-se: “Pelas vidas das mulheres, somos todas Marielles”, evocando Marielle Franco, a militante assassinada em 2018. Para as mulheres do MST, a luta pela reforma agrária popular é também contra o capitalismo e o patriarcado, com a articulação das lutas, no espaço e no tempo. Se a justiça, no campo, passa pela reforma agrária, requer igualmente outras ações de força.

No processo de reforma agrária, o Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST) enquadrava as populações rurais mais pobres e excluídas, política e economicamente, racializadas e de mulheres, que reivindicaram o direito a mobilizar-se e a organizar-se, pela terra e por um novo modo de vida, em defesa da reforma agrária, contra o Estado e o latifúndio. Em conjunturas pautadas pela presidência neoliberal de

⁴ Ver MST - Brigada de Audiovisual Eduardo Coutinho (2019) *MST Movimento dos Trabalhadores Sem Terra - Jornada de lutas das mulheres Sem Terra*, <https://www.youtube.com/watch?v=ZJXNNb8fNAY&feature=youtu.be>, acedido em 22.11.2020.

Fernando Henrique Cardoso, e pelos governos de esquerda de Lula da Silva e Dilma Rousseff, cresceu o número de assentados e de terra cultivada por famílias. Frequentemente, tiveram de passar pelo inferno de acampamentos insalubres, em que os militantes viveram anos sob plástico preto, antes de lograrem terra para cultivar e uma casa. É um processo com sofrimento e com mortos, porque a autoridade do Estado e dos proprietários pode sobrepor-se⁵.

Em conjunturas adversas e persecutórias, vozes como a de Maria Ana permitem olhar para as lutas do passado e do presente, que trouxeram dentro vitórias, com uma melhoria acentuada de condições de vida, em menos de trinta anos. O Nordeste brasileiro tem uma história que pode medir-se pelas secas, com multidões de retirantes. No final da década de 1970 emergiram modelos de desenvolvimentismo capitalista, e, paralelamente, movimentos rurais com inusitada força. Nos campos, cresceram as disparidades, com a mercantilização de atividades que fizeram crescer a diferenciação social e a especialização.

O clamor por reforma agrária alimentara as Ligas Camponesas, que se disseminaram por parte significativa do Nordeste, a partir da década de 1950. O trabalho obrigatório sem pagamento, os despejos sem indenização, os aumentos do foro e a violência crescente requeriam a construção de uma consciência de classe por parte dos camponeses, que permitisse a organização para a conquista de direitos. Após o golpe de 1964, os líderes das Ligas Camponesas que não se exilaram foram perseguidos e mortos. Porém, ainda que fossem eliminados os cabecilhas, as razões das lutas não desaparecem.

O MST surgirá no Rio Grande do Sul, mercê de confluências variadas, sob a bandeira da reforma agrária, num contexto a que se juntarão reivindicações de mulheres, de agricultores ameaçados pelas obras públicas, sobretudo barragens e hidroelétricas, de pequenos camponeses que pretendem aceder a políticas sectoriais do Estado, de populações expulsas para as periferias das cidades e que procuram teto e terra, de indígenas e quilombolas, cujas terras ficam sob ameaça. Serão decisivos sectores progressistas da Igreja Católica, eivados pelo discurso e a prática da Teologia da Libertação. As Comunidades Eclesiais de Base juntaram populações sem-terra desde os anos 1970, e viria a ser

⁵ Segundo o INCRA, no final de 2017 havia no Brasil uma área de 87.978.041,18 hectares com 972.289 famílias assentadas, em 9.374 assentamentos. No Ceará, aponta-se 21.587 famílias assentadas, que ocupavam 916.172,98 hectares, integrando 457 assentamentos.

crucial um organismo da igreja católica, a Comissão Pastoral da Terra. Sob a consigna «Terra para quem nela trabalha», o MST passa até hoje por vários episódios de enfrentamento com pistoleiros a soldo dos grandes proprietários, e com a polícia. São marcantes na memória de luta massacres como os de Corumbiara, em Rondônia, em agosto de 1995, em que dez trabalhadores rurais foram mortos pela polícia, e o de Eldorado dos Carajás, no sul do Pará, em abril de 1996, com dezanove assassinados pela polícia. Nos anos do governo Collor de Mello, em 1991-92, resistiu com o recurso a longas marchas, que lhe permitiram expandir os seus objetivos. Devido à sua força crescente, os governos, sobretudo à esquerda, tiveram de passar a tê-lo em conta. Integra a Via Campesina, surgida nos anos 1990, que federa internacionalmente associações e movimentos de camponeses. Na conjuntura atual, é apontado pelo presidente Jair Bolsonaro como «grupo terrorista», e enfrenta inimigos internos poderosos, devido à aliança das classes dominantes no Brasil, expressa politicamente nos três bês da bancada direitista - «boi, bíblia e bala», a síntese certa da deputada federal Erika Kokay -, que dão expressão ao capital agrário, industrial, comercial, bancário, ao conservadorismo ideológico, e ao acentuar da repressão. Por outro lado, há uma oposição externa, do grande capital e das suas agências internacionais (Banco Mundial, FMI), que fica inquieta com a reforma agrária, o combate ao agro-negócio, ao uso de agrotóxicos, à eucaliptização intensiva, e com a defesa da agroecologia (Godinho, 2020).

Neste texto, que se centra sobre o momento oportuno para agir, torna-se evidente que tal significa frequentemente estar disposta ao sofrimento, a adquirir mesmo uma injuriosa denominação, quando se corta a corrente do latifúndio e se entra com outros sem-terra numa fazenda: “Que a gente muda logo o nome, que todo mundo que passa por a gente diz logo assim: *“Olha, as ladras de terra”*. *A gente muda logo o nome, não é?*” (Maria Ana, Fortaleza, entrevista de Abril de 2019). A circunstância apropriada e decisiva, ocorre no momento certo, que chega no seu tempo, em que se cruzam vários itinerários, intensificando o horizonte de expectativas. Como nota Armando Bartra, de *kronos* a *kairos* transforma-se a qualidade do tempo, que abre janelas para o impossível (Bartra, 2014).

Kairos é um deus, pouco importante, esquecido, helênico, escreve Olga Tokarczuk (2019: 297-8). Remete para tempos repletos, que conduzem a caminhar, a mergulhar no desconhecido a partir do qual se

busca o real, o justo, onde a simples realidade factual desaparece: *incipit vita nova* (Bloch, Tomo I: 11). Enquadra a aceleração da história e a revolução, que é um conceito universal elástico (Koselleck, 1979:68), cuja tonalidade natural deriva do curso das estrelas desde Copérnico. Em 1543, Copérnico publicou *De revolutionibus orbium caelestium*: as revoluções ocorrem acima das nossas cabeças, mas cada um dos afetados fica prisioneiro das suas leis (Koselleck, 1979:71), numa associação que une as estrelas e as convulsões políticas. A partir do séc. XVIII o conceito teria novos matizes, e poderia abarcar todas e cada uma das coisas do planeta. Mais, 1789 introduz uma contaminação entre revolução e evolução, com os prognósticos a aliarem-se a noções de movimento.

No relato de vida recolhido, bem como na ação de março de 2019, torna-se legível a relação entre a experiência e a expectativa, a delinear existências que não toleram os limites das correntes, do arame farpado e do latifúndio, abrindo os trilhos da reforma agrária. Nos trabalhos comunais, e na ação coletiva, à conquista de melhores condições de vida, deteta-se energia criativa e esperança, imprescindíveis para transformar em realizável o que é aparentemente inexequível. Cortar uma cerca, passar uma fronteira, ocupar uma terra, é conquistar a liberdade de entrar e sair de mundos que deixam de ser alheios, e são apropriados. A realidade tem gretas, que permitem que se furem às prisões das possibilidades. São, por vezes, derrotadas. Esse é só o momento de recomeçar.

BIBLIOGRAFIA

- BARTRA, Armando (2014) *Hacia un marxismo mundano. La clave está en los bordes*, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana e Editorial Itaca.
- BLOCH, Ernst (1976) [1938-1947] *Le principe Espérance I*, Paris, Gallimard.
- CONTRERAS, Raúl (2021), “Para una antropología de los sueños humildes. Elementos para trascender el presente etnográfico”, Dossier Usos do tempo, entre passado e porvir, coord. Paula Godinho, *Revista Memória em Rede*, Universidade Federal de Pelotas, Vol. 13, nº 24, 178-207.
- (2019) *Imaginar futuros - La temporalidad del ganarse la vida en el Valle del Mezquital; Hidalgo, México*, Universidad Nacional Autónoma de México, Tese de Doutoramento em Antropologia, Facultad de Filosofía y Letras/Instituto de Investigaciones Antropológicas/ Instituto de Investigaciones Sociales,
- CUNHA, Euclides da (1902) (1983) *Os Sertões I e II*, Porto, Lello Editores.
- FONTANA, Josep (2019) *Capitalismo y democracia 1756-1848 - Cómo empezó este engaño*, Barcelona: Crítica.
- GODINHO, Paula (2020) “*Falta por aqui uma grande razão* (ou várias razões pequenas?) - O chicote da história, o todo e as partes nas práticas sociais”, in *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, nº 60:191-207, https://revistataeonline.weebly.com/uploads/2/2/0/2/22023964/falta_paulagodinho_tae60.pdf
- (2017) *O futuro é para sempre – Experiência, expectativa e práticas possíveis*, Lisboa/Santiago de Compostela, Letra Livre/Através Editora
- (2016) “Futuros passados, futuro ausente ou um terraço para outra coisa ainda? Um ensaio sobre usos da memória, teoria e

- métodos”, in Manuel Lisboa, coord. *Metodologias de investigação sociológica*, Famalicão, Húmus, pp. 131-162.
- JAPPE, Anselm (2019) *A sociedade autofágica – Capitalismo, desmesura e autodestruição*, Lisboa, Antígona.
- KOSELLECK, Reinhart (1979) [1983] *Futuro passado – Para uma semântica de los tempos históricos*, Barcelona, Paidós.
- LANCEROS, Patxi (2017) *El robo del futuro. Fronteras, miedos, crisis*, Madrid, Catarata.
- MST - Brigada de Audiovisual Eduardo Coutinho (2019) *MST Movimento dos Trabalhadores Sem Terra - Jornada de lutas das mulheres Sem Terra*, <https://www.youtube.com/watch?v=ZJXNNb8fNAY&feature=youtu.be>, acessado em 22.11.2020.
- NEVES, Frederico de Castro; CÂNDIDO, Tyrone, org. (2017) *Capítulos de história social dos sertões*, Fortaleza, Plebeu Gabinete de Leitura.
- RAMOS, Francisco Régis Lopes (2016) *O massacre do Caldeirão. História oral do 11 de setembro de 1936*, Fortaleza, Escola Livre de História.
- RANCIÈRE, Jacques (2000) *Le partage du sensible. Esthétique et politique*, Paris, La fabrique.
- SCOTT, James (1986) "Everyday forms of peasant resistance", *Journal of Peasant Studies*, vol 13, nº2, Jan, pp 5-35.
- (2009) *The Art of Not Being Governed*, New Haven and London, Yale University Press.
- TAIBO, Carlos (2019) *Colapso – Capitalismo terminal, transição ecossocial, ecofascismo*, Lisboa, Letra Livre/Mapa.
- TOKARCZUK, Olga (2019) *Viagens*, Lisboa, Cavalo de Ferro.
- VUILLARD, Eric (2016) *14 juillet*, Paris, Actes Sud Editions
- WOLF, Eric (1969) *Peasants wars of the twentieth century*, New York, Evanston & London, Harper and Row.

**LUTAS PELA HABITAÇÃO, DIREITO
À CIDADE E MEMÓRIAS RESISTENTES**

POLÍTICAS SOCIAIS LENTAS, RESISTÊNCIAS LENTAS. O CASO DOS HINDUS DA QUINTA DA VITÓRIA

Rita Cachado *

Each of the forms of disguised resistance, of infrapolitics, is the silent partner of a loud form of public resistance. (...)

Scott, 1990: 199

INTRODUÇÃO

Este capítulo parte de uma pesquisa realizada no âmbito do doutoramento em Antropologia Urbana terminado em 2008.¹ Concentrado na análise do processo de realojamento de um bairro nas franjas da cidade de Lisboa, a pesquisa analisou os contornos de uma política de habitação social, o Programa Especial de Realojamento (PER), focada na população residente no bairro Quinta da Vitória. A sua ponte com os dias atuais estabelece-se justamente através do incremento contemporâneo das pesquisas sobre habitação, que decorre em parte de

* ISCTE-IUL, Centro de Investigação e Estudos de Sociologia, CIES-IUL, Lisboa

¹ Agradeço o convite de Paula Godinho que possibilitou a oportunidade de rever o meu trabalho neste capítulo, que resulta de uma comunicação na conferência internacional *Memória e aceleração da História, resistência e movimentos sociais* em outubro de 2020 e à restante equipa que coordena o livro e organizou a conferência, João Louçã e Alice Samara, bem como ao revisor Sérgio Vitorino. Este trabalho é financiado pela FCT, no contexto da celebração do contrato programa nº 4, 5 e 6 do art.º 23º, DL 57/2016 de 29 de agosto, alterado na Lei 57/2017 de 19 de julho com o ISCTE-IUL, CIES.

uma ameaça ao direito à habitação característica do capitalismo tardio, em favor crescente do investimento imobiliário, e em desfavor das classes empobrecidas, empurradas para longe dos centros urbanos das mais variadas formas.

Assim, após esta breve introdução, apresentarei o contexto do bairro Quinta da Vitória e da sua população, detendo a atenção sobre o lento processo de realojamento e sobre as dinâmicas enfrentadas pelas famílias hindus daquele bairro, e depois deter-me-ei na exposição de uma parcela de tempo particular naquele bairro, no ano de 2006, quando, apesar de o processo de realojamento não estar terminado, a população residente ter sido ameaçada de demolição, e nessa altura ter-se envolvido na luta pela manutenção do direito à habitação, que lhes tinha sido prometida pela legislação do PER desde 1993 (DL 163/93)². Nas notas finais voltarei a fazer uma ligação com o tempo presente, em que assistimos tanto à financeirização da habitação, como a novas políticas de habitação (Mendes, 2020), a que não são alheios os recentes processos de luta pelo direito à habitação.

Antes de prosseguir, uma nota metodológica: a pesquisa realizada nos anos 2000 na Quinta da Vitória foi sobretudo desenvolvida no âmbito do doutoramento concluído em 2008 (Cachado, 2012), tendo sido escolhido o método etnográfico como meio principal de recolha empírica, sendo nesse sentido uma pesquisa eminentemente qualitativa, sem pretensões de ser representativa da população do bairro, mas sim procurando retratar as dinâmicas vividas pelas famílias hindus de origem sul-asiática ali residentes. Os resultados descritos neste capítulo foram trabalhados inicialmente na referida tese e noutras publicações (Cachado, 2011; Cachado, 2013); no entanto, de então para cá o bairro deixou de existir, restou nele um lugar vazio durante anos e, recentemente, foi lá inaugurado um espaço comercial, ironia que simboliza as atuais funções de muitos territórios urbanos.

² DL 163/93 de 7 de Maio. Diário da República, I Série – A nº 106 07/05/1993.

O PER NA QUINTA DA VITÓRIA VIVIDO PELAS FAMÍLIAS HINDUS DO BAIRRO

O bairro Quinta da Vitória era um bairro de habitações construídas pelos seus moradores e moradoras e inseria-se na categoria socialmente construída de bairro de barracas.³ Tal como muitos outros bairros semelhantes construídos sobre a antiga Estrada Militar (Antunes, 2002, entre outros), era um bairro pertencente a um concelho limítrofe de Lisboa, no caso, Loures, mas situado na zona de fronteira com a capital.

O seu processo de realojamento foi muito lento e não foi concluído para toda a população envolvida. Após o lançamento do decreto-lei do PER, o município de Loures assina o protocolo de execução do programa no seu concelho em 1995. Em 1998 foi inaugurada a Ponte Vasco da Gama e houve uma franja do bairro que foi realojada no âmbito das obras nas vias de acesso à ponte, cerca de 60 agregados familiares num total que excedia os 450 agregados familiares. Em 2002, ano a partir do qual a edilidade previa realojar os habitantes do bairro, foram realojados 100 agregados familiares no contexto de um protocolo realizado entre os municípios de Lisboa e de Loures, por iniciativa deste, no bairro social Alfredo Bensaúde, que estava a ser construído ao lado

³ As casas construídas por moradores e moradoras, quando formam conjuntos habitacionais, refletem duas realidades fundamentais no contexto da AML: podem ser casas de alvenaria em bairros cujos moradores promoveram uma organização, desde o início, de lotes e arruamentos – os casos mais conhecidos são os “bairros clandestinos” que foram sobretudo construídos por populações de origem portuguesa rural e “retornados”, mas também alguns dos imigrantes que vieram na sequência da descolonização – estes bairros foram alvo de uma política urbanística conhecida como as Áreas Urbanas de Génese Ilegal; e as casas que começaram a ser construídas em madeira e placas de metal, e posteriormente acrescentadas com alvenaria e telhados de Lusalite, os conhecidos bairros de barracas, também habitados por aquelas populações, mas sobretudo por imigrantes negros, e que foram maioritariamente alvo da política de habitação social PER. Estes últimos tendem a desaparecer em função dos realojamentos e da saída dos moradores que não foram contemplados. Duas outras designações para os conjuntos residenciais têm sido utilizadas pelos investigadores: bairros informais e bairros autoconstruídos. Além disso, na arquitetura é muito usada a terminologia “vernacular” para designar a construção das casas e dos bairros, apontando para a utilização comum, “popular” na construção. Importa sublinhar o que já é evidente – muitos dos seus moradores colaboraram na construção das grandes cidades, tendo por isso competências na construção civil. Acresce que no caso dos moradores sul-asiáticos da Quinta da Vitória (e também na Quinta da Holandesa no Areeiro), encontrava-se um conjunto importante de famílias com conhecimentos específicos na área da construção de casas e na área da carpintaria (remetendo aqui para a pertença de casta que, apesar de não haver grande correspondência entre profissão de casta e profissão real na diáspora, os moradores mais velhos mantinham competências específicas herdadas na família).

da Quinta da Vitória, mas já em Lisboa, para alojar 415 agregados familiares, com lojas ao nível do rés-do-chão, de que se destaca a sede da Gebalis que faz a gestão dos bairros sociais. Nessa altura já estava a realizar trabalho de campo no bairro e a situação observada pode ser descrita resumidamente.

Os moradores do bairro Quinta da Vitória viam, desde o ano de 2000, ser construído mesmo em frente às suas casas, um novo bairro. Com falta de informação sobre o processo de realojamento, distinguia-se o rumor permanente sobre o realojamento da população da Quinta da Vitória naquele bairro. Aos poucos a população foi-se apercebendo, também em diálogo com os técnicos de apoio ao processo de realojamento (no Gabinete de Intervenção Local), que aquele bairro em construção era de facto um bairro de realojamento no âmbito do PER, mas estava destinado à população de Lisboa.

Após estes dois realojamentos parciais não houve outro momento de realojamento conjunto de famílias. Algumas famílias foram pontualmente realojadas noutros bairros de habitação social no concelho de Loures, mas a maioria ficou sem alternativa habitacional até ao final do processo de realojamento, que estava previsto em Loures até 2009.⁴

Em 2006, alguns municípios com o PER a cargo, como Loures e Amadora, previam demolir as casas de famílias cuja situação face ao PER apresentava irregularidades, mas como veremos adiante, houve nessa altura um movimento contra estas demolições. Aos poucos o bairro foi depois desaparecendo, até que em 2013 não restavam casas. Assim, desde então que o terreno se manteve vazio, até 2019, quando começou a construção de um grande complexo comercial, inaugurado

⁴ O realojamento noutros bairros sociais em Loures representava para os moradores um acréscimo na segregação espacial – os moradores que obtiveram realojamento no bairro Alfredo Bensaúde puderam manter as suas redes de interação social, as mesmas escolas para os descendentes, os mesmos trajetos para locais de trabalho, enquanto que o realojamento noutros bairros implicava uma alteração significativa dos quotidianos. Estes realojamentos, de acordo com o que me apercebi no terreno, não eram compulsivos, antes sugeridos e voluntários, e a alternativa era uma indemnização. As famílias que não aceitavam as condições tiveram de encontrar alternativa residencial. Muitas famílias de origem sul-asiática encontraram alternativas em Santo António dos Cavaleiros, junto de familiares, mas outros optaram por uma nova migração, desta feita para o Reino Unido (Cachado, 2014), também para junto de familiares ou antigos vizinhos, o que implicou por vezes situações habitacionais precárias, como a sobrelotação (agregados familiares a viver num só quarto, para poder suportar custos elevados de arrendamento) ou a residência em habitações conjuntas para famílias carenciadas, enquanto esperavam a atribuição de uma casa a custos controlados.

em novembro de 2020 (um hipermercado Continente). Se somarmos os anos que separam a legislação do PER da desocupação do território, contam-se cerca de 20 anos de expectativa de realojamento para os moradores de um só conjunto habitacional, sendo que os momentos coletivos de realojamento ocorreram através de duas situações não diretamente relacionadas com o PER de Loures (realojamentos da Ponte Vasco da Gama e realojamentos num bairro PER da Gebalis).⁵

Importa ainda, relativamente ao vazio criado pelo bairro, referir que muitos destes territórios na AML se mantiveram vazios⁶ durante mais de uma década, o que contraria a suposta urgência em vagar os terrenos destes bairros. Ao longo do processo de realojamento, foram também propagados vários rumores relativamente à necessidade urgente de vagar os terrenos para que outras construções tivessem lugar. Assim, os espaços urbanos vazios, sobretudo inseridos na antiga Estrada Militar que circunda, grosso modo, todo o concelho de Lisboa, e por isso sendo considerados terrenos de grande valor económico, surgem como um contrassenso do programa de realojamento, tal como a longevidade do programa contraria a urgência de demolir todas as barracas, um imperativo inscrito na legislação do PER.⁷

Em novembro de 2020 quando foi inaugurado o espaço comercial, uma interlocutora e amiga, Bina Achoca, enviou-me através das redes sociais algumas fotografias do espaço, enviadas por sua vez pela sua cunhada Shandra Giva, outra ex-moradora da Quinta da Vitória e

⁵ Desta forma, não é (infelizmente) surpreendente que no final do ano de 2020 haja situações no concelho de Lisboa de bairros autoconstruídos ainda por requalificar ou por realojar os seus habitantes, como o caso da Quinta do Ferro que, de resto, não oferece condições sanitárias, situação agravada no contexto da pandemia por Covid-19 (v., e.g., notícia de Sofia Cristino em 23/09/2020 no Jornal de Notícias, <https://www.jn.pt/local/noticias/lisboa/lisboa/no-coracao-de-lisboa-ha-quem-viva-numa-autentica-favela-12750289.html> (consultado em 14/12/2020). Sobre as condições contemporâneas da habitação no contexto pandémico, v. Lages e Jorge (org.), 2020.

⁶ No âmbito de um projeto de investigação em equipa, o exPERts – Organizando o conhecimento do planeamento: política de habitação e o papel dos peritos no Programa Especial de Realojamento (PER) (PTDC/ATP-EUR/4309/2014, FCT), IR Marco Allegra, a dimensão dos espaços vazios foi analisada. Ver <http://expertsproject.ics.ulisboa.pt/analise.html>.

⁷ Este imperativo raramente foi contrariado pelos municípios. Uma das exceções mais conhecidas é o bairro Cova da Moura, bairro construído pelos seus moradores sem planeamento urbanístico não incluído no PER, prevendo-se antes, desde o início, o seu loteamento e posteriores melhoramentos. O bairro Cova da Moura, com uma grande carga mediática negativa, tem vindo a ser retratado diversamente no campo da investigação, sobretudo no contexto da produção cultural local (Ferro & Raposo, coord. 2016).

residente no bairro social Alfredo Bensaúde. Perguntei à primeira o que sentia, tendo em conta que naquele território já tinha estado a sua casa e de tantos outros familiares e vizinhos, bem como o templo Ambe ma Mandir, construído em 1983, realojado também no bairro Alfredo Bensaúde em 2004 (Cachado, 2008), e que foi palco de inúmeros rituais ao longo de décadas de existência. Bina disse que “não seria bom se não fizessem nada nesse espaço que esteve tanto tempo vazio”, acrescentando que “a zona pode ter mais vida; será bom para todos.” Mas ainda disse que nunca vai esquecer o espaço onde foi acolhida pela primeira vez, que, “apesar de não ter muitas condições,” tinha “aqueles convívios todos”, referindo que se emociona quando se lembra da Quinta da Vitória (conversa por Whatsapp, novembro de 2020).

Referi este episódio porque, por um lado, me parece importante para entender a questão da resistência no bairro, nas suas versões públicas ou de registo escondido que será analisada em seguida, e por outro lado devido à problemática da memória sobre este tipo de conjuntos habitacionais, ou seja, por uma questão metodológica: a perceção, por parte de quem investiga, sobre as metodologias escolhidas para trabalhar a temática alargada da habitação. Dito doutra forma, se no contexto da pesquisa de doutoramento, o trabalho de campo etnográfico e a recolha de dados ao nível concelhio foi o cerne da pesquisa empírica, hoje, face justamente ao aumento exponencial da investigação sobre habitação, seria por hipótese mais profícuo utilizar a recolha de trajetórias de vida, sobretudo sabendo que estamos perante um bairro que, entretanto, desapareceu.⁸

REGISTO PÚBLICO E REGISTO ESCONDIDO DO DIREITO À HABITAÇÃO

Esta secção trata de descrever de forma sucinta de que formas a população de origem sul-asiática da Quinta da Vitória foi reagindo ao longo do tempo ao lento processo de realojamento. Nos primeiros anos em que manteve presença no bairro, de 2000 até 2005, como foi referido antes, aconteceu um realojamento parcial de 100 agregados familiares, sendo que cerca de um terço destes fogos foram destinados àquelas famílias, em 2002. Sobretudo até ao realojamento, havia muita

⁸ Outros investigadores utilizaram a recolha de relatos sobre a construção, como no trabalho de Eduardo Ascensão (2011) na Quinta da Serra, também em Loures.

desinformação, percepção da qual não me excluo totalmente enquanto investigadora, uma vez que a minha porta de entrada no bairro em 2000 foi precisamente o município de Loures, pelo que durante muito tempo, muitos residentes me associavam à câmara, e só em 2001 iniciei trabalho de campo enquanto estudante de mestrado e depois de doutoramento, com ligação apenas à universidade (ISCTE).

Nesses anos apercebi-me de que não era fácil para a população obter informações claras junto dos técnicos que acompanhavam o realojamento, isto por um lado; e por outro, os próprios funcionários não detinham toda a informação desejada pelos moradores. Neste contexto, os boatos sobre o realojamento propagaram-se no bairro, ao mesmo tempo que os moradores procuravam saber se seriam destinatários de habitação social no bairro Alfredo Bensaúde ou noutro local. As situações mais vezes observadas, relativamente às diligências dos moradores no sentido do seu realojamento, referem-se a pedidos de reunião com serviços locais para explicar as situações singulares em que o seu agregado vivia, algo que raramente era levado em conta no processo de realojamento, mas que de facto surtiu efeito em algumas situações; eram feitos convites aos raros profissionais que se disponibilizavam para se deslocar ao bairro para irem conhecer as suas casas e respetivas condições; foram feitas queixas relativamente ao tratamento diferenciado às famílias (relojamento mais célere versus relojamento protelado sine die); e queixas também relativamente a determinados agregados familiares que se ausentavam prolongadamente das suas casas e as alugavam a outras pessoas. Como se pode perceber, estas situações são atravessadas por um desejo de consecução do realojamento em habitação social, mas são levadas a cabo de forma autónoma, ao nível de cada agregado familiar, sem ação concertada, ou conjunta. Por isso, chamei-lhe resistência subtil, um termo menos utilizado por James C. Scott, que prefere o conceito de registo escondido (Scott, 1990) e que me inspirou a reflexão que então fiz (Cachado, 2005) e que aqui resumi.

No entanto, em 2006 aconteceu algo inesperado para mim enquanto investigadora, tal como Scott também prevê (Scott, 1990: 224). Alguns moradores deram o salto para uma resistência de tipo público, e aqui importa a ideia de resistência, porque estes moradores procuravam manter o seu direito à habitação. Explicando melhor, em 2006 um conjunto de municípios que executava então o PER decidiu acelerar o processo, praticamente parado por falta de verbas, através da demolição

das casas de famílias que não cumpriam todos os requisitos para o realojamento PER, tentando, assim, retirar do processo de realojamento um conjunto de agregados para que apenas ficassem aqueles que teriam pleno direito. Nesta situação estavam diferentes famílias: as famílias que, por altura do recenseamento de casas não estavam presentes (por medo relativamente à ilegalidade enquanto imigrantes, por exemplo, mas também por trabalharem noutras regiões do país); famílias a quem, no contexto do PER, não conseguiam completar a entrega de documentação exigida (o processo em termos burocráticos, era de resto muito exigente, mas também mutável ao longo dos anos, sendo necessários os mesmos documentos várias vezes, ou sendo pedida primeiro uma coisa e depois outra; alguns agregados que foram residir para casas de pessoas entretanto realojadas, uma vez que a demolição das casas, apesar de estar legislada como um imperativo a realizar de cada vez que houvesse realojamento, não era feita prontamente, e quando era realizada, a sua remoção tardava.

A ameaça de demolições foi contemporânea ao nascimento de um movimento social na área do direito à habitação. Nasceu a Plataforma Artigo 65, que aglomerava um conjunto de associações e de personalidades, entre as quais o coletivo que deu origem à associação Habita! Associação pelo direito à habitação e à cidade (v. Di Giovanni, 2018), que operava através de ações em bairros onde o direito à habitação estava, de alguma forma, hipotecado. Este era um grupo ligado à Associação Solidariedade Imigrante (SOLIM) chamado Direito à Habitação (DaH), que procurava replicar o método francês do grupo *Droit au Logement*,⁹ chamando a comunicação social aos bairros e motivando as pessoas a participar.

O DaH realizou muitas ações de mobilização em vários bairros que estavam a ser alvo de demolições, incluindo o bairro Quinta da Vitória. Começaram por promover uma reunião de moradores, e nessa altura foi interessante verificar que a presença das ativistas (mulheres sobretudo) no bairro destoava da atitude doutros “forasteiros” na Quinta da Vitória – enfermeiros e assistentes sociais por diversas ocasiões entravam no bairro promovendo determinadas atividades de sensibilização, para a saúde, para o envolvimento no processo de realojamento, e mesmo antropólogos que, como eu, tinham uma atitude que se pautava por uma hesitação inicial no desenvolvimento de interações que haveriam de ser

⁹ V. <https://www.droitaulogement.org/> (consultado em 14/12/2020).

estabelecidas com base na confiança. A atuação das ativistas destoava: falavam com as pessoas sem olhar a constrangimentos culturais (divisões do bairro em populações racializadas por exemplo, que era algo que caracterizava o bairro); promoviam reuniões de forma mais direta, assertiva, diríamos, indicando os seus objetivos, relacionando com outras situações noutros bairros.

Além das reuniões iniciais, foi promovida uma manifestação no bairro para evitar demolições eminentes; uma ação de Teatro do Oprimido; um almoço que promoveu a interação entre as diferentes populações do bairro (negra de várias origens africanas, branca de várias origens de Portugal continental, e “indiana”, de Moçambique); e fora do bairro os moradores participaram em ações junto da Câmara Municipal de Loures e numa manifestação, já em 2007, pelo direito à habitação, que se realizou na baixa de Lisboa.

No caso da manifestação no bairro, os moradores e as ativistas subiram aos telhados de casas ameaçadas, houve um diálogo com outras personalidades envolvidas na Plataforma Artigo 65 e com as autoridades, tendo havido precisamente a conquista de parar o processo de demolição. Os moradores cujas casas estavam ameaçadas puderam continuar a residir nelas, até ser encontrada alternativa residencial. Este processo, ao contrário do anterior, pautou-se por uma resistência de “registo público” continuando com a proposta de James C. Scott (1990), que defende que a resistência de “registo escondido” pode, com o tempo, transformar-se na de “registo público” (Cachado, 2013).

Tentando resumir este processo, estamos perante uma situação, promovida por um movimento social, de forma não invasiva, mas sim integrando os moradores numa luta que era, essencialmente, deles, o que por sua vez promoveu ali um envolvimento populacional partindo da autonomia e não da dependência de terceiros. Ou seja, muito embora a participação dos moradores tenha sido pensada a partir de fora do bairro (através de um movimento social que atuava em vários territórios), o DaH capacitava os moradores relativamente ao seu direito à habitação e, também por isso, foram bem-sucedidos num bairro onde à data não existia organização associativa, mas onde os moradores tinham o seu direito à habitação hipotecado num processo de realojamento demasiado longo e incompreensível.

“DIREITO À HABITAÇÃO E À CIDADE”

A Associação Habita! inclui na sua designação a expressão “Direito à cidade e à habitação”. Não alheio(a)s à importância deste movimento, existe hoje um conjunto de investigadore(a)s que concretizam nas suas pesquisas a relação entre a luta pelo direito à habitação e a luta pelo direito à cidade, sendo difícil falar do segundo sem sublinhar a importância do primeiro. De facto, a temática alargada da habitação, onde são convocadas as questões da habitação social, das políticas de habitação, a gentrificação acentuada das cidades contemporâneas (Mendes *et al*, 2016; Pereira, 2018), o mix social (Alves, 2016), aquilo a que se chama a financeirização da habitação (Silva, 2019; Mendes, 2020), estão ligadas às questões de urbanismo, de mobilidade urbana, de metropolização, e muitas mais. Uma e outras convocam os urbanitas, os habitantes, os moradores, consoante a perspetiva e o enfoque metodológico, mas também consoante as disciplinas em que as pesquisas são realizadas. De todas estas questões, a aceleração da gentrificação nas grandes cidades provocou uma intensificação da investigação sobre estes fenómenos, produzindo por seu lado uma reformulação dos debates.

No caso aqui analisado, a situação do envolvimento dos moradores da Quinta da Vitória no movimento pelo direito à habitação, podemos sublinhar que no contexto do registo público da sua resistência, estes moradores acederam a arenas a que antes não acediam, como a participação em manifestações no centro da capital. É importante salientar esta dimensão porque o processo de realojamento para estes moradores provocou por duas vias uma relação mais próxima com a participação na sociedade envolvente. Num bairro como a Quinta da Vitória viviam famílias que, por exemplo, tendiam a esconder a morada no acesso ao emprego, ou que raramente se aproximavam das instituições públicas, e que, inegavelmente, foram alvo de segregação social e espacial a vários níveis.¹⁰

O processo de realojamento e as burocracias a ele associadas potenciaram uma aproximação constante às instituições, por via da

¹⁰ No projeto exPERTs já referido, chamaria a atenção para a produção de um mapa onde é evidente a segregação étnico-racial produzida pelo PER, <http://expertsproject.ics.ulisboa.pt/analise.html>

necessidade de responder a correspondência e de aceder a serviços públicos para pedir documentação específica, certamente de uma forma mais constante do que acontece com a maioria dos outros cidadãos.¹¹ No entanto, no desenvolvimento deste lento processo, ao participarem ativamente em ações pela defesa do direito à habitação, muitos moradores e moradoras experimentaram o acesso à cidade noutras variantes, como, justamente, a da participação, com alguns bons resultados, como o impedimento da demolição das suas casas, quando não tinham alternativa habitacional.

Como referi no início deste capítulo, o estudo desenvolvido na Quinta da Vitória e o episódio de resistência contado remontam à década de 2000. Hoje, os estudos sobre habitação proliferam como nessa época não se podia imaginar. Concluo o texto, enunciando um conjunto de hipóteses de estudo futuras. Por um lado, relativamente a estes bairros que, como a Quinta da Vitória, praticamente já não existem nos territórios urbanos, importa resgatar especificamente a memória dos moradores relativamente a estes processos de participação pública, tentando compreender como se estabelecem estas relações entre diferentes classes sociais – moradores e ativistas sociais (Alves e Falanga, 2019) – e como se realiza a transformação entre a não participação e a participação. Noutros contextos históricos como o PREC, estabeleceram-se relações entre os intelectuais e os moradores no âmbito do SAAL e doutros programas contemporâneos (MFA, Movimento Estudantil, etc.). Face a essa experiência, os investigadores e os implementadores de políticas de habitação recorrentemente¹² questionam-se sobre a falta de envolvimento das populações nos processos que as incluem, como o PER. Resgatar essa memória é importante para compreender melhor estes fenómenos.

Por outro lado, o próprio envolvimento dos especialistas (Fischer, 2018; Allegra *et al.*, 2017) foi recentemente analisado no projeto exPERTs, onde se recolheram dezenas de testemunhos de investigadores e políticos que participaram na execução do PER. O desenvolvimento

¹¹ A ideia da “pessoa burocraticamente constituída” de Pierre Bourdieu (1990) é um conceito operativo importante para pensar as relações com as instituições, também abordado por exemplo por Dubois (2007).

¹² Num conjunto de entrevistas recolhidas no âmbito do projeto exPERTs, alguns especialistas destacam esta desfaçatez entre uma participação ativa após o 25 de Abril em contraste com um tempo mais recente, em que a participação e envolvimento das populações é menos requisitada pelos executores.

da investigação nesta área é relevante para compreender as redes de relações entre os níveis nacional (das políticas públicas), local (dos municípios e mais precisamente de quem implementa e executa aquelas políticas), e o nível micro, dos destinatários das políticas públicas, os moradores.

Finalmente, é evidente que muitos realojamentos no âmbito do PER reforçaram a segregação espacial das populações racializadas (Alves, 2013). Apesar do forte desenvolvimento nas universidades relativamente à incorporação de uma maior diversidade populacional tanto ao nível dos alunos como ao nível dos docentes (embora ainda residual, o movimento é relevante), e do desenvolvimento de análises pós-coloniais que desconstroem o passado colonial e incorporam “lugares de fala” (e.g. Dias, 2020), importa continuar a convocar os moradores dos bairros autoconstruídos e sociais nas análises sobre as condições de habitação; a escolaridade; as sociabilidades nas diferentes faixas etárias; o trabalho; a mobilidade urbana; a saúde.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALLEGRA, Marco, TULUMELLO, Simone, FALANGA, Roberto, CACHADO, Rita, FERREIRA, Ana C., COLOMBO, Alessandro, ALVES, Sónia, 2017, “Um novo PER? Realojamento e políticas de habitação em Portugal”, *Observe Policy Briefs*, <http://repositorio.ul.pt/handle/10451/33367>, consultado em 14/12/2020.
- ALVES, Ana Rita, 2013, *Para uma compreensão da segregação residencial: o Plano Especial de Realojamento e o (Anti)Racismo*, Dissertação de Mestrado em Migrações, Inter-ethnicidades e Transnacionalismos, Lisboa, NOVA-FCSH.
- ALVES, Ana Rita & FALANGA, Roberto, 2019, “(Des)encontros entre academia e política. Conhecimento, engajamento e habitação em Portugal”, *Cidades. Comunidades e Territórios*, 38: 14-19.
- ALVES, Sónia, 2016, “Poles Apart? A Comparative Study of Housing Policies and Outcomes in Portugal and Denmark”, *Housing, Theory and Society*, 34 (2): 221-248.
- ANTUNES, Marina Manuela, 2002, *Estrela d’África, um bairro sensível. Um estudo antropológico sobre jovens na cidade da Amadora*, Dissertação de Doutoramento em Antropologia Social, Lisboa, ISCTE.
- ASCENSÃO, Eduardo, 2011, *The post-colonial shum: a geography of informal settlement in Quinta da Serra, Lisbon 1970s-2010*, PhD Thesis, London, King’s College.
- BOURDIEU, Pierre, 1990, “Un contrat sous contrainte”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 81 (2): 34-51.
- CACHADO, Rita, 2014, “Locating Portuguese Hindus. Transnationality in Urban Settings”, *Sociologia Problemas e Práticas*, 76: 109-124.
- CACHADO, Rita, 2013, “O registo escondido num bairro em processo de realojamento. O caso dos Hindus da Quinta da Vitória”, *Etnográfica*, 17 (3): 477-499.
- CACHADO, Rita, 2012, *Uma etnografia na cidade alargada: Hindus da Quinta da Vitória em processo de realojamento*, Lisboa,

Fundação Calouste Gulbenkian – Fundação para a Ciência e Tecnologia.

- CACHADO, Rita, 2011, “Realojamento em zonas de fronteira urbana. O caso da Quinta da Vitória, Loures”, *Fórum Sociológico* s.II, 21: 23-31.
- CACHADO, Rita, 2008, “Entre as casas e o templo, a rua: Comunidade hindu e interações de bairro”, Graça Cordeiro & Frédéric Vidal (org), *O lugar da Rua. Espaço, tempo, sociabilidade*, Lisboa, Livros Horizonte: 129-142.
- CACHADO, Rita, 2005, “Um bairro em vias de realojamento: estratégias de resistência e de adaptação aos processos burocráticos”, Marcial Gondar Portasany & Lourdes Méndez Pérez (org), *Politica cultural: iniciativas de las administraciones, respuestas de los administrados*, X Congreso de Antropología, Sevilla, Fundación El Monte, FAAEE, AAA:121-136.
- DI GIOVANNI, Caterina Francesca, 2018, “Uma história do Habita: como se fez um colectivo activista”, André Carmo, Eduardo Ascensão & Ana Esteves (eds.), *A Cidade em Reconstrução, Leituras críticas*, 2008-2018, Lisboa, Outro Modo: 19-28.
- DIAS, Luís Marco de França, 2020, “Quilombos do Vale do Ribeira, São Paulo: movimentos de defesa de territórios coletivos frente ao racismo ambiental”, *Amazônica. Revista de antropologia*, 12 (1): 361-394.
- DUBOIS, Vincent, 2007, “Le dévoilement ethnographique des transformations structurelles de l’Etat social. À propos du traitement bureaucratique des «mauvais pauvres”, *Ethnographiest III*, CEAS, Lisboa (policopiado).
- FERRO, Lúcia & RAPOSO, Otávio (coord.), 2016, “Circuito musical africano na Amadora: redes de sociabilidade e trocas entre diferentes gerações”, *O trabalho da arte e a arte do trabalho*, Lisboa, ACIDI, 97-118, https://www.om.acm.gov.pt/documents/58428/177157/Estudo_OM58_br.pdf/521e91d4-f875-49cd-ba7a-36a6894c8618, consultado em 14/12/2020.

- LAGES, Joana Pestana & JORGE, Sílvia (org.), 2020, *Crise Pandémica e Crise na Habitação. Mulheres em Foco*, Lisboa, Dinamia-CET, ISCTE, https://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/45398/1/Mendes_Lu%C3%ADs_2020%286%29.pdf, consultado em 17/01/2021.
- MENDES, Luís, 2020, “Nova Geração de Políticas de Habitação em Portugal: contradições entre o discurso e as práticas no direito à habitação”, *Finisterra*, LV (114): 77-104.
- MENDES, Luís, AMÍLCAR, Anselmo, CARREIRAS, Marina & GUIMARÃES, Pedro, 2016, “Master Class ‘City making & Tourism Gentrification’”, *Finisterra*, LI (103): 117-123.
- PEREIRA, Patrícia, 2018, *O Parque das Nações em Lisboa. Uma montra da metrópole à beira Tejo*, Lisboa, Mundos Sociais.
- SCOTT, James C., 1990, *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*, New Haven and London, Yale University Press.
- SILVA, Rita, 2019, “A nova geração de políticas de habitação não é nova e não defende a habitação”, *Habita!*, <https://habita.info/a-nova-geracao-de-politicas-de-habitacao-nao-e-nova-e-nao-defende-a-habitacao/>, consultado em 14/12/2020.

O DIREITO A UMA CASA: RESISTÊNCIAS E MOVIMENTO COLETIVO NA ÁREA METROPOLITANA DE LISBOA

Jannis Kühne*

1. INTRODUÇÃO

A Caravana pelo Direito à Habitação iniciou-se no dia 8 de setembro de 2017 no Bairro 6 de Maio ao final da tarde, depois de ter passado pelos Bairros Casal da Boba e Alto Cova da Moura, no concelho da Amadora, durante a tarde. O evento aconteceu pelo início da noite, comia-se Cachupa e pastéis preparados por algumas moradoras do bairro, servidos numa bancada montada numa casa em ruínas – viam-se os azulejos e as paredes pintadas do interior. Algumas pessoas subiram a um palco improvisado no centro do bairro, em que o entulho das casas demolidas pela Câmara Municipal, deixado no sítio cobrindo o chão, fazia com que a aparência do bairro, cada vez mais, se assemelhasse a um cenário de

* Doutorando em Antropologia (ISCTE, NOVA FCSH) e Investigador no CRIA

Licenciou-se em Urbanismo pela Universidade Bauhaus de Weimar em 2015. Durante o curso, em 2012 e 2013, passou um ano académico na Universidade Federal do Rio de Janeiro no IPPUR e PROURB a investigar a “remoção branca”, uma forma de gentrificação nas favelas da Zona Sul. Em 2019 defendeu sua dissertação de mestrado em Estudos Urbanos, em que acompanhou o processo da Caravana pelo Direito à Habitação na Área Metropolitana de Lisboa. Atualmente está a desenvolver um projeto de tese para o Programa conjunto de Doutoramento em Antropologia (Nova-FCSH e ISCTE-IUL) em que estudará as sociabilidades existentes num contexto novo em que “realojados” do Bairro da Jamaica e “locais” se encontram no Seixal, Distrito de Setúbal.

guerra ou de catástrofe natural. Os indivíduos que estavam dispostos a discursar queriam deixar claro o porquê da Caravana, e enfatizar o que enfrentam no seu quotidiano. A Vitória¹, moradora autóctone do bairro e afrodescendente, que depois da Caravana se juntou formalmente à Associação Habita, disse naquela noite:

Organizámos esta Caravana pelo Direito à Habitação. Esta ideia surgiu durante uma das reuniões que tínhamos entre os moradores – Bairro da Jamaika, Bairro da Torre, Bairro da Quinta da Fonte e Bairro 6 de Maio. Pensámos em formar a Caravana pelo Direito à Habitação que vai passar em vários bairros, ao longo de todo o país, para recolher material sobre o que se está a passar na realidade, hoje, em Portugal. A realidade escondida das barracas, a realidade das condições que se vive nas barracas. E pelo simples facto do Governo não querer reconhecer o que se está a passar hoje em Portugal. (...)

Porque agora estamos a ser despejados como se fossemos animais? – sob o pretexto de que não temos direitos. Toda gente tem direito à habitação, todos... todos! (...) Ah, porque tu moras aqui há menos tempo. Ah, porque tu chegaste depois. Não, todos nós temos direito à habitação, todos. (...) Porque é que nós somos excluídos pela sociedade? Nós também temos direito à cidade. (Vitória, Bairro 6 de Maio, 08/09/2017)

¹ Pseudónimo



Imagem 1: Mural do lado do Bairro 6 de Maio

Além das palmas que a ativista e moradora recebeu pela sua intervenção, proferida enquanto segurava a sua filha ao colo, uma senhora da plateia disse: “É direito humano!”. Em seguida, outra pessoa, uma moradora do Bairro da Torre, subiu ao palco e, entre outras coisas, disse: “...a Caravana está aí a passar... e se a gente deixa passar mesmo, sem entrar nela, então as coisas acontecem da pior forma!”. Um outro ativista, morador do Casal da Boba, discursa e enfatiza a autoconstrução das casas do bairro:

Esta construção aqui foi suor de muita gente. Esta construção aqui não é uma simples barraca, uma simples casa degradada, como oiço muita gente a dizer. Esta construção aqui... houve suor de muitos pais, houve muito suor. Os pais trabalhavam de segunda a sexta e no fim-de-semana construíam estas casas. Começaram de barraca, passaram ao tijolo, à placa. Isto custou muita coisa. Custou muita coisa para muita gente sair daqui e pagar uma renda de 300 e 400 Euros...

Estas vozes ouviram-se durante o primeiro encontro da Caravana pelo Direito à Habitação, que consistiu numa série de eventos em diferentes lugares de Portugal durante o mês de setembro de 2017. No entanto, estes eventos, dos quais acabamos de conhecer aqui o primeiro, representam apenas algumas paragens de um percurso mais longo que começou quando se decidiu, na Assembleia dos Moradores do Bairros, organizar esta Caravana.

2. CONTEXTO

De forma geral, a minha pesquisa (Kühne, 2018, 2019) tem olhado para as diferentes perspetivas de residentes de bairros autoconstruídos, engajados num movimento coletivo em busca de melhores condições habitacionais. A Caravana pelo Direito à Habitação serve como contexto de uma etnografia das sociabilidades criadas entre residentes marginalizados, com diferentes trajetórias de migração e experiências em movimentos sociais. Um dos focos especiais foi a transição tanto dos movimentos “in between” (Fox e Starn, 1997), da questão da pré- ou infrapolítica (Hobsbawm, 1972; Scott, 1985), do “emplacement” (Glick Schiller e Çağlar, 2016; Çağlar e Glick Schiller, 2018) na sociedade recetora, como da cidadania insurgente (Holston, 1999, 2008). Queria perceber-se como e de que forma, em espaços marginalizados, surgem práticas de resistência e, mais precisamente, vozes que reclamam o direito a uma habitação condigna. Como é que se mobilizaram os interlocutores no contexto de uma iniciativa pelo Direito à Habitação? Será que se trata de uma resistência mais ampla à cidade capitalista, ou de uma reivindicação particular de um direito negado e negligenciado por décadas a estas pessoas? O percurso dado nesta investigação resultou num enquadramento da etnografia que inclui a Área Metropolitana de Lisboa – de forma geral –, a Assembleia do Moradores dos Bairros, a Caravana pelo Direito à Habitação e os três bairros mais presentes através dos seus ativistas mais envolvidos na luta.



Imagem 2: A Caravana a passar no Bairro da Torre

O que Beja-Horta descreve quando olha para o bairro da Cova da Moura como um lugar de encontro onde “domination meets resistance, where collective struggles become expressions of a greater awareness for the intersection of oppression, marginalization, power and space.” (Beja-Horta, 2006: 284) corresponde à perspectiva que se desenvolveu para a Caravana e a Assembleia. Os três bairros autoconstruídos - Bairro da Jamaica (Seixal), Bairro 6 de Maio (Amadora) e o Bairro da Torre (Loures) - surgiram no final da segunda metade do século passado com famílias das antigas colónias portuguesas, afrodescendentes e ciganos. Os moradores caracterizam-nos muitas vezes pela ausência de serviços públicos como água potável, saneamento básico, eletricidade, segurança pública e espaço público de qualidade. Várias barracas foram entretanto sendo transformadas em casas de alvenaria. Para muitas pessoas não existia outra possibilidade para obter um teto porque os salários não o permitiam. Dos vários estudos já feitos sobre esta realidade retira-se que lidamos com uma “condição perpetuada de migrante pobre/imigrante negro/habitante de barraca” – uma condição colonial/pós-colonial que, de forma geral, se expressa no acesso à habitação e ao espaço urbano da população migrante das antigas colónias, levando assim à invisibilidade cidadã e à des-infraestruturação urbana dos assentamentos (Ascensão,

2013). Além disso, há um racismo institucional que exclui populações imigrantes, negras e ciganas, seja por precariedade laboral; problemas de regularização de documentos; falta de acesso ao crédito e, por consequência, à compra de casa própria, à habitação social e a casas arrendadas no mercado privado (Alves, 2013, 2016). Se entendemos os bairros (autoconstruídos ou de realojamento) - como Alves os descreve, numa referência a Bernasconi - como “a solução dominante para o problema de como conter aquilo que se quer excluir ou erradicar, mas sem o qual não se consegue viver” (Alves, 2016: 94; Bernasconi, 2002: 345–346), os interesses do Estado em ter uma fonte de mão de obra barata e, ao mesmo tempo, confiná-la, são mais do que óbvios. Portanto, e infelizmente, não nos surpreende o facto de os bairros desta etnografia existirem já há cerca de quatro décadas – e serem fruto de um longo processo.

3. O ESTADO DAS MARGENS: RESISTÊNCIA OU ADAPTAÇÃO?

A seguinte situação etnográfica apresenta-se com o intuito de ilustrar a relação entre Estado e margem, tematizando, desta forma, a questão das zonas de refúgio e da sua génese; e a dúvida central: se há neste contexto estratégias de resistência ou apenas de adaptação. Trata-se do (não)fornecimento de água e luz aos bairros autoconstruídos, aqui entendidos como espaços marginais que são reflexos dos processos de marginalização e de espacialização do Estado (Ferguson e Gupta, 2002: 982; Trouillot, 2001: 133). Para além disso, comparam-se estes bairros com as zonas dos “hill peoples” descritos por James C. Scott (Scott, 2009).

O acesso aos bens essenciais não é garantido nestes territórios e até há pouco tempo esta questão era pouco desenvolvida. A situação foi contestada pela Assembleia dos Moradores dos Bairros em 2017 e provocou, em junho do mesmo ano, uma Resolução da Assembleia da República (n.º 151/2017) que até agora ficou sem efeito. Antes disto, mesmo que em alguns casos fossem instalados contadores individuais para cada casa/família, as contas eram únicas e sempre dirigidas às associações que foram inclusive criadas para poder servir de intermediário entre a empresa e o bairro. A impossibilidade das associações de organizar uma coleta das frações de cada família e outras

complicações dificultaram a justa divisão dos custos. Com isto, acumularam-se dívidas, ainda que a maioria dos moradores as queira pagar. Em alguns casos, como no Bairro da Torre, houve cortes. Desde outubro de 2016 está sem luz. Para contrariar a situação, foram feitas puxadas que são frequentemente cortadas e depois reestabelecidas pelos moradores:

Ficamos sem luz, porque antigamente eles vinham cortar. A EDP vinha cortar, mas não levava... não tirava a fonte principal. Então eles cortaram e quando iam embora nós voltávamos a ligar. Mas nesse certo dia eles disseram “Ah, afinal nós cortamos e vocês ligam, tudo bem. Então vamos tirar de um jeito que as pessoas não conseguem ligar mais”. Cortaram a fonte, lá mesmo no caminho. Clash! Mas mesmo assim nós ainda conseguimos. Fomos lá, descobrimos, lá tinha corrente. E então nós ligamos [risadas]... ligamos outra vez. Mas mesmo assim descobriram e cortaram no outro sítio. Se calhar nós, tipo, nós cortamos aqui e eles foram cortar tipo mais aqui assim onde não sabemos, ficamos sem saber onde eles cortam. (Entrevista Renata, 19/03/2018)

Algum tempo antes, quando os moradores do bairro tinham conseguido parar parte das demolições que a Câmara começou a fazer, as famílias deparam-se então com um corte do fornecimento da água:

Só por causa de algumas casas que eles vieram partir deixaram toda a canalização vandalizada no bairro e depois a água ficou aqui a correr por todos os cantos. E então o que é que fizeram? Em vez de virem aqui melhorar as condições das águas, cortaram a água lá na frente. E nós ficamos – 8 meses sem água! É verdade! Ficamos 8 meses sem água. Nós íamos catar água de todo lado, na igreja, em charneca, com garrações e garrações. Ficamos 8 meses sem água. E depois começamos a reivindicar como é que vamos viver no bairro. Conseguimos parar a demolição, mas estamos sem água. E então a Câmara disse ‘- Olha, nós cortamos a água porque o Bairro da Torre gasta 20 mil euros de água por mês, e portanto...’ E nós já começamos a criar, a dar visibilidade. E então as pessoas... já começou a sair no jornal, já uma pessoa, pronto. Então eles já tiveram, já começaram a ter mais atenção. E dizemos: Não! Aqui existem famílias que estão em dificuldades e era a água, né? ... Então a Câmara diz ‘A única coisa que vocês têm de fazer é criar

uma associação dentro do bairro... de modo a irem para SIMAR [Serviços Intermunicipalizados de Águas e Resíduos de Loures e Odivelas] fazerem um contrato que é para pagarem a água. Porque de graça nós não vamos voltar a ligar as águas. Vocês gastam muita água, são à volta de 20 mil euros por mês de água que fica no Bairro da Torre só a correr.' (Entrevista Renata, 19/03/2018)

Quando a associação estava a funcionar, a Câmara instalou um ponto de água a partir do qual cada família criava uma puxada para sua casa com tubos e mangueiras, adquiridos individualmente. Mas com as contas a chegar, cada vez mais altas, os moradores deixaram de pagar, e ultimamente a Câmara assumiu o pagamento das contas. Sobre isto, Renata² diz: “a associação consegue controlar a família, mas não consegue controlar o bolso de cada família.” O que podemos tirar dessas situações aqui apresentadas? De um lado temos uma situação de extrema precariedade, prolongada pelas autoridades que apenas se limitam a cobrar os custos, e uma população que evade, que resiste; do outro lado, temos também moradores que vivem em condições económicas muito débeis e instáveis, em que aparentemente não conseguem reservar meios para pagar as suas contas. Ao mesmo tempo, os moradores, de forma geral - como foi deixado claro por vários integrantes da Assembleia dos Bairros - querem pagar os bens essenciais.

² Pseudónimo



Imagem 3: Reunião no Bairro da Torre

Segundo Scott, as zonas de refúgio correspondem a lugares estratégicos, desenhados para manter o Estado fora de alcance, e, mais radicalmente, para que as populações não sejam incorporadas no Estado, bem como para que o próprio não surja entre elas (Scott, 2009: x). Importa aqui realçar que os “valley states” permitem, ou toleram, até um certo grau, a existência e autonomia das zonas dos “hill peoples” – situação que relembra o momento em que surgiram os vários bairros autoconstruídos da Área Metropolitana de Lisboa, em que o Estado adotou uma posição de *laissez-faire*, como Beja Horta mostra (Beja Horta, 2007: 78). Hoje em dia deparamo-nos com uma valorização dos terrenos nos quais surgiram, num primeiro momento, em forma de zonas de refúgio, os bairros que acabaram por permanecer. O que era no contexto de Scott o valor dos recursos naturais que chamaram a atenção do Estado para os incorporar (Scott, 2009: 11) é, neste caso, o valor de troca dos terrenos, que eram antigamente periféricos, mas passaram agora a ser centrais no contexto da AML. Se entendermos os bairros como zonas de refúgio, a afirmação de Scott em que os “hill people” se evadem da força do Estado fiscal, e, portanto, da extração de impostos, taxas e trabalho assalariado (Scott, 2009: 330) corrobora que o seu conceito das zonas de refúgio se aplica ao contexto desta investigação.

Aliás, nalguns casos, paga-se Imposto Municipal de Imóveis (IMI) das casas autoconstruídas e que estão condenadas à demolição.

A lógica por trás destas zonas de refúgio é a ideia de uma evasão que, ao mesmo tempo, mantém o Estado à distância com as suas tentativas de incorporação e exploração, e aproveita-se das ligações com o “lowland”, principalmente em termos de ligações económicas (Scott, 2009, p. 24). Não pagar renda, ou pagar uma renda pequena, mas ao mesmo tempo estar razoavelmente perto dos locais de trabalho e de troca, caracteriza, muitas vezes, esta relação entre “hill peoples” e “lowlands” no caso desta etnografia. Além disso, as zonas de refúgio representam mais do que um simples refúgio: com o escape e a fuga as populações tomam uma oposição, se não uma posição de resistência (Scott, 2009, p. 26). Assim sendo, não se deveria apenas ter em conta a localização como forma de marginalidade (seja nas montanhas do Sudeste Asiático, ou nas periferias da AML), mas também a mobilidade física, práticas de subsistência, organização social e padrões de assentamento que, em conjunto, definem a distância entre a comunidade e o Estado. Neste caso, a própria autoconstrução como forma de assentamento autónomo é importante na perspetiva de marginalidade pois é construído fora do alcance do Estado (Scott, 2009, p. 183).

A situação etnográfica serve para ilustrar duas coisas: a privatização da empresa pública com a tarefa de fornecer eletricidade para as famílias residentes em Portugal, sendo a colaboração entre esta empresa, então privada, e o Estado em controlar, tornar legível e taxar uma população marginalizada, como as famílias do Bairro da Jamaica e da Torre. Para isto a criação e reinstalação de associações de moradores nos dois bairros, instigada pela Câmaras Municipais para poder controlar melhor, e para poder cobrar o que a EDP e a SIMAR exigem pelos serviços prestados aos moradores. Trouillot relembra: “governments are not the only actors who ‘see like a state’” (Trouillot, 2001: 132). Scott, por sua vez, entende as margens do Estado como sítios ainda a serem mapeados, miniaturizados, fixados e percebidos. Estes sítios estão situados fora do controlo do Estado, existem mais no mito e no estereótipo do que com base em informação precisa. Portanto, são lugares que existem fora do controlo pleno exercido pelo Estado e que, não obstante, serão penetrados pelo Estado (Scott, 1998). E é nisto que encontramos o processo da espacialização do Estado, que tem como objetivo abranger as margens mais distantes através dos processos estatísticos, sejam do Estado ou de instituições que atuam cada vez mais

com a mesma lógica. Como Asad escreve: “[...] the sovereign force of the law is expressed in the state’s continual attempts to overcome the margin.” (Asad, 2004: 287).

Por outro lado, esta incorporação nas lógicas do Estado tem a ver com a garantia de direitos iguais para toda a população – neste caso: direito ao acesso aos bens essenciais, que, por sua vez, é reivindicado pelos moradores. Este paradoxo torna visível a revolta de uma posição subalterna – uma marginalidade que não é voluntária – mas que se subjugava à lógica do Estado para obter algo que a população não possui. Adotando a metáfora das duas mãos do Estado de Bourdieu (Bourdieu, 1998: 4), localiza-se este paradoxo exatamente entre a mão direita e a mão esquerda, uma que penaliza, cobra taxas e controla, e outra que tenta, timidamente, instaurar um direito que é fundamental. Isto indica-nos que estamos perante uma dinâmica de grupos sociais que não se explica com a ideia de Clastres da sociedade contra o Estado (Clastres, 1979), mas com uma extensão da mesma. O que sugiro é a ideia de uma “sociedade apesar do Estado” que começa a reivindicar algo da mão esquerda do Estado: o direito a uma habitação. Anoto apenas que se podia estender a imagem das mãos por um corpo que pode tomar várias posturas e vestir roupas diferentes.

O autor do livro *Regions of Refuge* (1979), Aguirre Beltrán, citado por Scott, tende a entender as regiões de refúgio mais como sítios de sobrevivência do que sítios de populações que fugiram, ou foram empurradas para viver nelas (Scott, 2009: 342). Neste sentido, a resistência ou então a adaptação têm o mesmo propósito, o de sobreviver. Dito isto, há que considerar o que Godinho nos traz com a sua investigação. Certamente útil para a ação coletiva é a noção de programa mínimo, que consegue reunir um grupo mais vasto através de um “conjunto de objetivos consensuais” (Godinho, 1998: 56) que, no caso desta etnografia, é, certamente, o slogan do direito à habitação. No entanto, este não engloba as noções anticapitalistas avançadas por Henri Lefebvre (Lefebvre, 1968). A resistência, entendida como oposto à adaptação, é o que Godinho conceitualiza:

O conceito de resistência tem de defrontar-se com um nível de coacção, e recusá-lo, e pressupõe que, apesar de haverem sofrido o processo de integração social e absorção das regras, há indivíduos que, inseridos em grupos determinados e sob condições específicas,

em vez de se adaptarem, resistem e, no limite, rebelam-se. (Godinho, 1998: 56)

Interessa-nos, portanto, as condições específicas sob as quais os moradores ativistas surgem e se, de facto, há vontade de não se adaptar. Godinho relembra-nos que uma das pré-condições para que os indivíduos levem a cabo uma ação coletiva são as mudanças na sociedade, nomeadamente as crises económicas que “activam as lutas dos subalternos” porque desvendam contradições antes invisíveis (Godinho, 1998: 64). Isto conduz a uma perspetiva que entende os movimentos sociais sempre numa relação dialética com o Estado, onde, perante algumas “janelas de oportunidade”, certos grupos avançam com mais facilidade e conseguem endereçar as suas reivindicações (Tarrow, 1998: 7). Voltando aqui à questão da sobrevivência, também Godinho afirma que existem “formas de resistência [que] visam só a sobrevivência dentro de um sistema.” (Godinho, 1998: 52). Eis que, seguindo esta linha da autora, é possível que no caso da Caravana, os protagonistas resistam, mesmo que não reclamem o direito à habitação no sentido de Lefebvre e “simplesmente” sobrevivam. Resistir, é isto que os seres humanos fazem constantemente, continua a autora, quando a sobrevivência está em causa (Godinho, 1998: 52–53) – estamos a falar aqui de uma “necessidade vital”. Agora, aplicando esta perspetiva ao caso das ligações elétricas cortadas pela EDP e reestabelecidas pelos moradores, consegue-se afirmar que o que se pode entender como resistência ao nível de infrapolíticas corresponde, sobretudo, a formas de sobreviver num contexto de tão forte dominação. Portanto, a evasão às zonas de refúgio é motivada pela sobrevivência, rejeitando o Estado que se manifesta apenas quando cobra às populações, e pouquíssimas vezes para garantir direitos fundamentais. E não só. Também a congregação dos moradores de diferentes bairros reivindicando juntos por melhores condições habitacionais mostra de alguma forma como estas pessoas conseguem ficar de pé – “resistare”, como Godinho escreve. Resta perceber quais são as estratégias de adaptação que em si não transportam nenhum grão de resistência. Não é surpresa que para Poole e Das as margens não são apenas territoriais, mas sim lugares de práticas nos quais as práticas estatais estão a ser colonizadas por formas alternativas que surgem das necessidades urgentes das populações a “fim de assegurar a sobrevivência política e económica” (Poole e Das, 2004: 8).

4. REGISTOS PÚBLICOS PELA VERDADE E PELO DIREITO A UMA CASA

A infrapolítica - e, dentro dela, a prática do registo escondido - tem uma importância grande, pois representa uma política real, parte fundamental da política em geral (Scott, 1990: 201). E certamente nesta etnografia também tem, no entanto focamos aqui no registo público e aberto, mais precisamente na sua força como potencial para ativar e criar uma luta coletiva. Importa saber que as disparidades entre as performances públicas e escondidas variam consoante as formas de dominação (Scott, 1990: 134), dependendo da audiência e dos interesses envolvidos (Scott, 1990: 28). Segundo o autor, não deveríamos concluir que certos grupos que articulam protestos e reivindicações, conformes com as propriedades da classe dominante, agem eticamente submissos. As representações públicas das reivindicações têm, quase sempre, dimensões estratégicas e dialógicas, e são feitas na expectativa de que as funcionalidades gerais do sistema se manterão. Assim não é possível saber, apenas através do registo público, quão forte é a submissão ou a resistência aos valores hegemónicos (Scott, 1990: 92). No contexto da Caravana e da Assembleia, foram muito visíveis as declarações públicas feitas pelos moradores dos bairros, fomentando assim uma maior visibilidade dos problemas habitacionais num plano nacional. Alguns dos discursos são claramente estratégicos, e não partilham aspirações maiores de mudança radical na relação com o Estado. O ativista e morador do Bairro da Jamaica, Salimo Mendes, dá forte ênfase ao seu contributo para o Estado, e seu desenvolvimento quando fala das necessidades habitacionais – o cidadão ativo, portanto, merece condições dignas e sobretudo respeito:

Porque um cidadão, um cidadão que nasce e vive, se reproduz, desempenha a sua função para o Estado, desconta no Estado, trabalha no Estado, participa no desenvolvimento social do Estado... ele precisa ser respeitado. [...] Não tendo condições de poder ter uma casa, o Estado deve assumir essa responsabilidade. [...] Porque um cidadão merece ser respeitado, merece ter condições normais de habitabilidade, condições normais atmosféricamente, comportamental, em todos os aspetos, não é? Nós queremos... nós não queremos exagerar, nós queremos que um

cidadão tenha uma habitação condigna onde ele possa viver e ser respeitado. (Salimo Mendes, Entrevista 25/03/2018)

Em outra ocasião, Salimo disse: “Não deveríamos descansar até a última pessoa receber uma casa” (Reunião da Assembleia no Bairro da Torre, 18/02/2018). O horizonte da luta possível e não uma profunda mudança da sociedade. Uma situação ilustrada por Scott serve para sublinhar este caráter estratégico do discurso, com ênfase no próprio desempenho individual na e para a sociedade:

To take a banal example, imagine someone appealing to his superiors in a capitalist firm for a raise or protesting his failure to receive a raise others have gotten. So long as he anticipates remaining within the structure of authority, his case will necessarily be addressed to the institutional interests of his superiors. He may, in fact, want a raise to, say, buy a new car, support a gambling habit, or help fund a fringe political group and feels he is entitled to it for having faithfully covered for his boss's mistakes, and he may say as much to his family and closest friends. None of this, however, will have a legitimate place in the official transcript. He will, therefore, probably emphasize his loyal and effective contribution to the institutional success of the firm in the past and what he can contribute in the future. (Scott, 1990: 92–93)



Imagem 4: Entrega do documento final da Caravana ao IHRU e a SEH

O que Rita Cachado observou no bairro da Quinta da Vitória – um processo que levou os moradores a transformar partes dos seus discursos escondidos em públicos e a engajarem-se na luta pela habitação (Cachado, 2013) – é algo que no contexto da Caravana já estava bastante avançado. A própria Assembleia dos Moradores dos Bairros é uma evidência desta luta aberta que os bairros levam a cabo. Para James C. Scott a primeira declaração pública do registo escondido é um momento muito forte, de libertação pessoal, satisfação, orgulho e entusiasmo, mesmo que ainda exista um risco considerável (Scott, 1990: 208). A verdade tem um papel muito importante nestas situações de confronto:

Durante o evento da sessão pública “Para uma nova geração de políticas de habitação”, no dia 9 de novembro de 2017, no Laboratório Nacional de Engenharia Civil, organizado pelo Ministério do Ambiente, moradores dos bairros Quinta da Fonte, 6 de Maio e Torre intervieram durante o debate lançado depois da apresentação das novas políticas pela Secretária de Estado da Habitação. Ali, uma moradora do Bairro da Torre pergunta: “Se eu estou num bairro degradado, trabalho a descontar para segurança social, qual é a minha função, trabalhar para descontar?”,

mostrando indignação por não receber o que deveria em troca do seu trabalho assalariado em que desconta para a Segurança Social, pois há 21 anos que vive no bairro e enfrenta os problemas de acesso a luz e a água, além de viver em precariedade. Uma moradora da Quinta da Fonte explica que ocupou uma casa vazia no bairro e que existem várias outras mulheres com crianças menores que veem nisto a única forma de aceder a uma habitação. A moradora acha injusto que as famílias que ocupam e melhoram as condições das casas vazias e vandalizadas vão sendo despejadas, posteriormente, para dar lugar a outras famílias. Esta intervenção é comentada pela moradora do Bairro da Torre: “É verdade!” (Diário de campo)

5. FICAR DE PÉ E JUNTOS

Apoderando-se dos conceitos da resistência infrapolítica e dos registos escondidos e públicos de James Scott, conseguiu-se discutir duas coisas fundamentais entendendo o surgimento dos lugares desse universo, e a luta que germina e floresce neles. Primeiro, as variadas formas de resistência, construindo e habitando espaços fora da norma dominante – certamente fugindo de algumas imposições do Estado – e manifestando uma rejeição à marginalização e à negligência quotidiana. E, segundo, o florescer da resistência em forma do registo público declarado nos palcos que a Assembleia e a Caravana criaram em várias ocasiões. Existem processos paralelos em que se resiste à mão direita do Estado, e reivindica-se da mão esquerda a realização de um direito fundamental, voltando aqui à imagem de Bourdieu onde o cidadão utiliza o Estado “da melhor maneira que pode em favor dos seus interesses” e ao mesmo tempo sente-se rejeitado pelo mesmo (Bourdieu, 1998: 7). No entanto isto não quer dizer que se adapte e resista em paralelo: o que parece ao primeiro olhar ser uma adaptação – a posse ou pelo menos o arrendamento de uma casa formal – corresponde sim a uma resistência à dominação dos que não têm o direito pelos que o detêm. A junção para agir coletivamente nesta luta surge de uma necessidade de obter finalmente algo que não se tem, ou seja, melhores condições de vida. Boaventura de Sousa Santos põe isto da seguinte forma: “temos direito a ser iguais quando a diferença nos inferioriza e temos o direito a ser diferentes quando a igualdade nos descaracteriza” (Santos, 2011: 141).

Qualquer ação que segue uma vontade de reverter esta posição inferiorizada tem no seu cerne grãos de resistência. As estratégias que crescem a partir destes grãos tomam formas de uma luta que saem dos moldes dominantes e formais ou permanecem dentro do sistema, mas não as tornam menos resistentes.



Imagem 5: Bairro da Jamaica ainda com o Lote 10

O engajamento de Salimo, falecido em dezembro de 2020, morador do Jamaica e presidente da associação local do bairro, foi notório. Podemos dizer que cultivou e carregou consigo o que Godinho chama de uma cultura de resistência. Existe “uma cultura resistente, alicerçada em memórias anteriores de eventos de luta que conferiram aos indivíduos o manancial de conhecimentos que lhe permita dar resposta em situação de contencioso” (Godinho, 1998: 64). O tão esperado realojamento iniciou-se em 2018 com a desocupação do Lote 10. Em meados de 2020, quando a realização da segunda fase de realojamento no bairro se afastou do horizonte da esperança, ele, junto com a associação e o grupo Chão, teve a iniciativa de pedir uma audição na Assembleia da República. Com isto, claramente recorre-se a uma ferramenta que tinha mostrado eficácia no contexto da luta da Assembleia dos Moradores dos Bairros em 2017.

BIBLIOGRAFIA

- ALVES, A.R., 2013, *Para uma compreensão da segregação residencial: o plano especial de realojamento e o (anti-racismo)* – PhD thesis, Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Lisboa, Portugal.
- ALVES, A.R., 2016, “(PRÉ) TEXTOS E CONTEXTOS: Media, Periferia e Racialização”, *Revista de Ciências Sociais POLÍTICA & TRABALHO*, n° 44 (Racismo, sociedade, cultura e política: diálogos Brasil-Portugal), 91–107.
- ASAD, T., 2004, “Where Are the Margins of the State?”, em D. Poole & V. Das (eds.), *Anthropology in the Margins of the State*, first, pp. 279–288, School for Advanced Research Press, New Delhi.
- ASCENSÃO, E., 2013, “A barraca pós-colonial: materialidade, memória e afecto na arquitectura informal”, em N. Domingos & E. Peralta (eds.), *Cidade e império: dinâmicas coloniais e reconfigurações pós-coloniais*, História e sociedade., pp. 425–473, Edições 70, Lisboa, Portugal.
- BEJA-HORTA, A.P., 2006, “Places of resistance”, *City*, 10(3), 269–285.
- BEJA HORTA, A.P., 2007, “Le ghetto imaginé : Nouvelles spatialités et marginalisation sociale dans les quartiers de la périphérie de Lisbonne”, M. Banzo, I. Pato & E. Valette (eds.), *Revue géographique des Pyrénées et du Sud-Ouest. Sud-Ouest Européen*, 24(1), 75–86.
- BERNASCONI, R., 2002, “The Ghetto and Race”, em D.T. Goldberg & J. Solomos (eds.), *A companion to racial and ethnic studies*, Blackwell companions in cultural studies CN - HT1521 .C54 2002., pp. 340–347, Blackwell, Malden, Mass.
- BOURDIEU, P., 1998, *Contrafogos*, 1a edição, Celta Editora, Oeiras.

- CACHADO, R.Á., 2013, “O registo escondido num bairro em processo de realojamento: o caso dos hindus da Quinta da Vitória”, *Etnografica*, (vol. 17 (3)), 477–499.
- ÇAĞLAR, A. & GLICK SCHILLER, N., 2018, *Migrants and city-making: multiscalar perspectives on dispossession*, Duke University Press, Durham.
- CLASTRES, P., 1979, *A sociedade contra o Estado: investigações de antropologia política*, Afrontamento, Porto.
- FERGUSON, J. & GUPTA, A., 2002, “Spatializing States: Toward an Ethnography of Neoliberal Governmentality”, *American Ethnologist*, 29(4), 981–1002.
- FOX, R.G. & STARN, O., 1997, *Between resistance and revolution: cultural politics and social protest*, Rutgers University Press, New Brunswick, N.J.
- GLICK SCHILLER, N. & ÇAĞLAR, A., 2016, “Displacement, emplacement and migrant newcomers: rethinking urban sociabilities within multiscalar power”, *Identities*, 23(1), 17–34.
- GODINHO, P., 1998, *Memórias da resistência rural no sul - Couço (1958-1962)* – PhD thesis, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa.
- HOBBSBAWM, E.J., 1972, *Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries*, Manchester University Press.
- HOLSTON, J., 1999, *Cities and citizenship*, Duke University Press, Durham [N.C.].
- HOLSTON, J., 2008, *Insurgent citizenship: disjunctions of democracy and modernity in Brazil*, Princeton Univ. Press, Princeton.
- KÜHNE, J., 2018, “We all have the right to housing!” Migrations and housing struggles in contemporary Lisbon metropolitan area, *TICYURB*, vol. *CollectiveCity: The Right to the City: 50 years later*, 50–63, CIES-IUL.
- KÜHNE, J., 2019, *Em Movimento na Área Metropolitana de Lisboa: uma Etnografia da Caravana pelo Direito à Habitação* – PhD

thesis, Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Lisboa, Portugal.

LEFEBVRE, H., 1968, *Le droit à la ville*, Éd. Anthropos, Paris.

POOLE, D. & DAS, V., 2004, "State and Its Margins: Comparative Ethnographies", em D. Poole & V. Das (eds.), *Anthropology in the Margins of the State*, first, pp. 3–34, School for Advanced Research Press, New Delhi.

SANTOS, B. de S., 2011, *Portugal: ensaio contra a autoflagelação*, Almedina, Coimbra.

SCOTT, J.C., 1985, *Weapons of the weak: everyday forms of peasant resistance*, Yale University Press, New Haven.

SCOTT, J.C., 1990, *Domination and the Arts of Resistance. Hidden transcripts*, Yale University Press.

SCOTT, J.C., 1998, *Seeing like a state: how certain schemes to improve the human condition have failed*, Yale University Press, New Haven.

SCOTT, J.C., 2009, *The art of not being governed: an anarchist history of upland Southeast Asia*, Yale University Press, New Haven.

TARROW, S.G., 1998, *Power in movement: social movements and contentious politics*, 2nd ed, Cambridge University Press, Cambridge [England]; New York.

TROUILLOT, M., 2001, "The Anthropology of the State in the Age of Globalization: Close Encounters of the Deceptive Kind", *Current Anthropology*, 42, 125–138.

A LUTA DE CLASSES DA MACRO PARA A MICROESCALA. O CASO DO BAIRRO DO RAVAL EM BARCELONA

Ana Estevens*

A HISTÓRIA DE UM BAIRRO¹

O bairro El Raval localiza-se no distrito da Ciudad Vella na cidade de Barcelona. Era uma área de terras cultiváveis e de granjas que abasteciam a cidade de Barcelona. Ao longo dos anos, com o crescimento urbano e industrial, foi-se transformando. Era uma porta de entrada, de saída e de encontros:

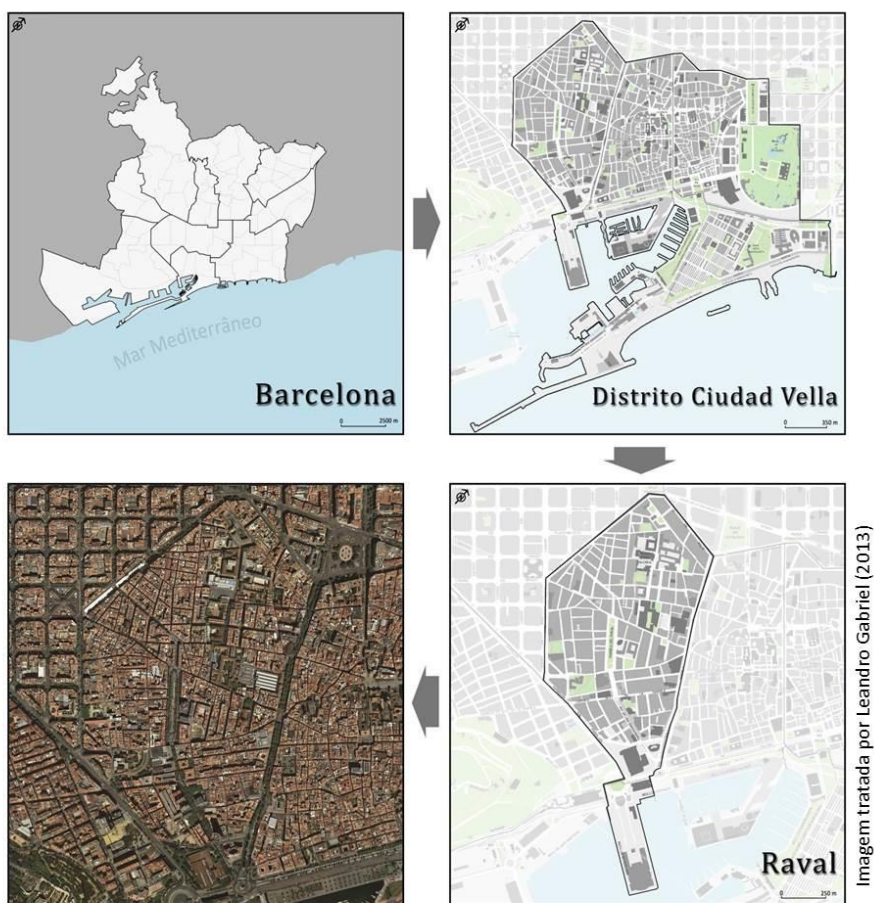
en los tiempos en que producen las revueltas populares de la Busca contra la Biga² El Raval ya ha cristalizado como un asentamiento para comerciantes que venden sus productos sin entrar en la ciudad a fin de evitar pagar en la aduana, un espacio de proscritos y mendigos, y también de gitanos que en el interior de la ciudad

* Centro de Estudos Geográficos, Universidade de Lisboa

¹ Este texto insere-se nos projetos de investigação SMARTOUR (PTDC/GES-URB/30551/2017) e RUcaS (PTDC/CS-GEO/115603/2009), e na investigação de doutoramento [SFRH / BD / 41219 / 2007] financiada pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia.

² No século XV, “La Busca y la Biga aglutinaban a sectores sociales contrapuestos. La Busca, formada por maestros de los oficios y, ante todo, pequeños mercaderes y artesanos, era una especie de partido popular. La Biga, por el contrario, la integraban los ciudadanos honrados y los grandes mercaderes, es decir los sectores oligárquicos” (Baruque, 1984: 139).

corren el peligro de ser expulsados. En el cruce entre las calles Hospital y Carme van brotando mercados, tabernas y prostíbulos, un tipo de estructura urbanística irregular y un tejido social que perdura más allá de la construcción de las nuevas murallas (UTE, 2004: 298-299 citado por Horta, 2010: 34).



Localização do bairro do Raval na cidade de Barcelona e no distrito da Ciudad Vella

Chamava-se bairro Xino: no lado romântico da sua história, o bairro evocava um ambiente boémio e de *canalla*, mas nada tinha de *canalla*,

en él se sintetiza no sólo el obrerismo contemporáneo catalán, sino el espectro de las formas de sociabilidad de las clases subalternas en el transcurso de la historia. Ahí yacen luces y sombras de lucha por la vida y la transformación social, y, a su vez, los ecos patentes de procesos de dominación, represión y miserabilización (Horta, 2010: 32).

Principalmente durante o período da Grande Guerra, era o bairro dos cafês-concerto com projeção internacional. O bairro dos artistas e dos cabarés; no outro lado da história encontramos o bairro operário, das classes trabalhadoras catalãs e das lutas anarquistas, que evocava uma vida popular, de pobreza, de prostituição e de delinquência. Esta é uma dualidade ainda bem presente na realidade e no imaginário do El Raval, levando alguns a recriar a sua própria imagem do bairro: “A mim, El Raval soa-me a *‘lo peor de lo peor’*”, referiu uma das entrevistadas (2012).

O espírito de resistência revolucionária perante a Guerra Civil (1936-1939) vibrava num ambiente operário, das classes trabalhadoras e das lutas anarquistas. Neste período, a cidade foi bombardeada diversas vezes pela “aviación fascista” e, posteriormente, ocupada pelas tropas franquistas no fim da Guerra Civil: “desde 1939 nada será igual: el sueño de un país libre, de una sociedad fundada en la emancipación, la justicia, la solidaridad y la autogestión, aquella Cataluña es borrada del mapa para siempre” (Horta, 2010: 41). O período franquista destruiu a dinâmica de resistência popular dos anos republicanos, que se fazia sentir através dos sindicatos, dos ateneus, dos jornais ou das diversas associações. “Impôs-se “un control sanguinario sobre la sociedad catalana, diezmada por fusilamientos, encarcelamientos y exilios, y por las otras múltiples manifestaciones de la represión” (idem).

A partir da década de 1950, e sobre o controlo ditatorial, os processos migratórios intensificaram-se e as condições de vida e de habitação deterioraram-se muito, a par da degradação do ambiente social do bairro. Nos anos 1970, e com o objetivo de afastar o estigma do bairro, a administração da cidade decidiu mudar o nome do bairro: deixou de se chamar bairro Xino e passou a chamar-se El Raval. Para afastar o estigma que consideravam que o nome carregava, recuperaram o nome medieval que vem do árabe Rawal e que significa fora das muralhas (Uldemollins, 2008).

O RAVAL E O MODELO BARCELONA

Nos anos 1980 a situação socioeconómica do Raval era de degradação socioeconómica (toxicodependência, tráfico de droga, pobreza, prostituição, etc.): “unas condiciones de vida y supervivencia sometidas estructuralmente a la precarización” (Horta, 2010: 42) e, conseqüentemente, acentuou-se a diminuição do número de habitantes. Este período coincidiu “con los períodos de agudización de la crisis económica – con un 30% de desempleo formal en los años que siguen a la muerte del dictador -, la cual a su vez es paralela a la introducción y el aumento progresivo del consumo de heroína en el barrio” (idem: 44). O contexto económico e social do bairro acentuava, cada vez mais, a necessidade de uma intervenção urgente. Assim, em 1985 foi aprovado o Pla Especial de Reforma Interior do Raval (PERI Raval)³. Neste ano é também aprovado o Pla Central del Raval, apresentado em 1981. Numa perspetiva geral, estas mudanças adotavam uma visão claramente higienista (Subirats & Rius, 2008), apontando, contudo, uma intenção de “manter a população no bairro, dignificar e melhorar as condições de vida”⁴, aprofundando e reforçando os seus elementos de carácter histórico (idem).

O PERI do Raval, que sucedeu o PGM, foi aprovado a partir do acordo estabelecido entre a Associació de Veïns del Raval e o Ajuntament de Barcelona. Neste plano, os principais problemas considerados (persistindo ainda muitos deles) foram: a falta de espaço público (praças e espaços verdes) e de equipamentos de bairro e de cidade (centros cívicos, bibliotecas, museus, ...), défice de infraestruturas, degradação dos edifícios e muito especialmente do parque habitacional, habitações de dimensões muito pequenas e escassamente dotadas de equipamentos básicos (iluminação, água, sanitários, duchas,...), uma densidade populacional muito elevada e a falta de salubridade das ruas. O plano centrou-se em três grandes eixos de políticas: a transformação física do território (políticas urbanas), a transformação simbólica do território (políticas culturais) e a transformação orientada para as necessidades sociais dos seus residentes (políticas sociais).

³ Os PERI aplicam-se à Ciudad Vella como planos específicos para cada área, seguindo as indicações do Pla General Metropolità (PGM), aprovado em 1976.

⁴ Tradução livre do catalão pela autora.

Destacam-se duas grandes intervenções: a construção e a reabilitação da ‘Casa de la Caritat’ (que deu origem ao Centre de Cultura Contemporània de Barcelona (CCCB) em 1994, ao Museu d’Art Contemporani de Barcelona (MACBA) em 1995, ao Foment de las Arts i el Desseny (FAD) em 1999, à Facultat de Geografia i Història no ano letivo 2005- 2006) e a demolição dos quarteirões da atual Rambla del Raval e a sua construção. É um modelo de intervenção utilizado em muitos outros bairros de cidades contemporâneas, refletindo dinâmicas capitalistas de financeirização da habitação e de mercadorização da cultura e do espaço público. A cidade torna-se uma mercadoria apetecível.

Com a implementação do PERI do Raval, localizaram-se no bairro diversas instituições culturais e de educação públicas- Pati Manning de la Diputació de Barcelona, Centre de Cultura Contemporània de Barcelona, Foment de las Arts i el Desseny, Museu d’Art Contemporani de Barcelona (MACBA), Centre d’ Art Santa Mònica, Facultat de Comunicació de la Universitat Ramon Llull, Facultats de Geografia i Història e de Filosofia de la Universitat de Barcelona, Universitat Oberta de Catalunya, o novo Conservatório do Liceo -, e privadas- livrarias, galerias de arte, ateliers ou novas lojas. Assiste-se a um apelo constante à transformação do bairro num espaço da cultura e das artes, *fashion* e turístico, que consiga obter financiamento. No entanto, este enfoque nas estratégias culturais e turísticas encobre muitas situações de precariedade social e económica, pacificando-se territórios turbulentos (Delgado, 2007). Numa das entrevistas realizadas (2012), a entrevistada considerou que

há muitas instituições (MACBA, CCCB, faculdades...) mas ao mesmo tempo há também muitos ‘pisos patera’ (camas quentes), muitas pessoas desempregadas, sem papéis que passam muito tempo na rua sem grandes expectativas (...) Maquilhar o bairro ... Que é o que se faz em Barcelona...é maquilhar a cidade para que venha o turista, que goste muito...que fique uma cidade super famosa no mundo... mas é tudo mentira. (...) É verdade, é um lixo (‘basura’). (...) Mas é assim que funcionamos. Se escondermos parece que já não existe.

Na década de 1990, a administração local caiu financeira e culturalmente: era preciso fazer renascer a imagem de Barcelona, atrair investimento e turismo. A cidade converteu-se num espaço de desejo,

apesar dos seus efeitos, muitas vezes, perversos. O modelo Barcelona (assim foi apelidado o projeto urbanístico aplicado àquele território) simplificou a identidade da cidade na procura de uma personalidade coletiva que considerou standard e falsa, ao mesmo tempo que tentou criar coesão social em redor de valores políticos hegemónicos. Barcelona tornou-se num modelo no

sentido de pauta que los planificadores urbanos y los arquitectos de todo el mundo imitan o citan, presunto paradigma de crecimiento, de organicidad, de armonía...Modelo en el sentido, asimismo, de maqueta o reproducción ideal de una ciudad que ha visto realizado el sueño dorado de una identificación absoluta entra la perfección del plan diseñado y unas relaciones sociales no menos proyectadas, que han conseguido un máximo nivel de integración, sin sobresaltos, sin desasosiegos, sin turbulencias (Delgado, 2007: 13).

Apesar das contradições próprias do processo, houve aspetos que beneficiaram os cidadãos. A melhoria dos equipamentos e do espaço público, propiciaram espaços de sociabilidade importantes (a praça do MCBA é conhecida entre os *skaters* de todo o mundo, por exemplo).

A RAMBLA DO RAVAL

A construção da Rambla del Raval (18.300 m²) só foi possível após a demolição de 62 edifícios, a expulsão de 5.000 habitantes, o encerramento de 90 espaços comerciais e um custo calculado em 102 milhões de euros pagos pelo Ayuntamiento de Barcelona, a Generalitat de Catalunya e a União Europeia (Delgado, 2007; Horta, 2010). Manuel Delgado (2010: 14) considera que esta não foi apenas uma operação para abrir uma área urbana considerada demasiado cheia e insalubre no centro do bairro. O antropólogo refere que o objetivo desta iniciativa foi de

orden moral y moralizador y consistió en el intento de implantación de una nueva vía, pero no menos de una nueva vida. Para ello era preciso que lo que se acababa de instaurar no fuera únicamente un mero paseo, sino sobre todo lo que hoy se da en llamar, en el

lenguaje iniciático de arquitectos y urbanistas, un espacio público de calidad (*ibidem*).

Um das entrevistadas (2012) considera que para além da identidade do bairro ser posta em causa, também as pessoas são ‘recolocadas’ como se se tratassem de objetos:

Perde-se a identidade do bairro, muito... E o que se faz com as pessoas despejadas também é um problema. Aliás, isso é um problema em Barcelona... isso da limpeza dos bairros. Translada-se o problema...se dissermos às pessoas: ‘fazemos um edifício novo e vais viver para aí...’ mas não...esta limpeza faz com que as pessoas vão para outro bairro e o problema repete-se aí. (...) Nem dão alternativas reais. Desalojam-te deste bairro e mudam-te para outro.

A relação dos habitantes com o lugar é um dos aspetos aqui considerado, quando se fraciona o espaço e a vida dos indivíduos, eliminando as antigas referências, destruindo a memória social ou fragmentando a consciência urbana. Esta crítica é, também, apontada por outros autores que se debruçam sobre a questão da identidade coletiva do bairro (Horta, 2010 ou González, 2012, por exemplo). Este é talvez um dos factos que faz detonar uma grande parte dos conflitos existentes neste território.

Subirats & Rius (2008) identificaram que as principais tensões verificadas entre o Ajuntament e os habitantes do bairro se relacionaram com os critérios de realojamento ou de indemnização das famílias afetadas, a qualidade arquitetónica dos novos edifícios de promoção pública, o preço a pagar pelos novos habitantes, o desenho e a funcionalidade dos novos espaços públicos e dos novos equipamentos e o aumento do preço da habitação, em consequência da revalorização do solo. Outra entrevistada (2011) salienta também a sua preocupação ao referir que

é preocupante porque o modelo... pois eles pensam que o que se fez aqui e no Bairro Gótico foi uma reforma muito boa... é isso que se vende... que aqui se conseguiu equilibrar... mas não foi assim... não foi modélico... tiveram muitos problemas e estão a existir muitos problemas. Tu vês como está agora e como continua o controlo e como vão... temos de ser muito críticos com estes

modelos... estão a expulsar as pessoas que vivem aqui... para trazer turismo, outro tipo de comércio, outro... é tematizar tudo... a regedora que estava antes demitiu-se porque já não podia mais. Teve problemas, ameaças de morte. Ela fez uma coisa muito boa que foi parar as autorizações para abrir mais hotéis. Pois iam-se abrindo hotéis e hotéis e aparthotéis... ela disse não! Já não há mais licenças para abrir hotéis. Aí começaram as ameaças... é como um bairro temático. E vamos ver o que se vai passar porque o turismo que está a vir não é um turismo... é um turismo *low-cost*... para se embebedarem ao fim-de-semana... do Norte da Europa porque aqui faz sol. E isso o que traz à cidade? Isso é apenas um negócio mas não traz nada à cidade. Deviam fazer de Barcelona uma capital cultural onde venham fazer passeio... um destino cultural não de bebedeira... isso tira prestígio à cidade. Converteram... os problemas que o Raval tem atualmente é fruto disso... dessa visão que só pensa... em vender a cidade aos turistas... é igual... aqui uma reserva para... não está equilibrado... as pessoas que vivem nos... e claro, há que fazer a *ley del civismo*⁵ para controlar o espaço público... isso tudo. Consequências dessas decisões, não? Que se tomaram mal e que não fizeram de Barcelona uma capital cultural mas sim uma capital de ir à praia, de bebedeira... porque queremos isto? Que ganha a cidade com isto? Não traz muito, não! Converter as cidades do Sul nos bares das cidades do Norte? Queremos converter-nos nisso? Nos hotéis baratos para as bebedeiras... queremos converter-nos nisso? Nãooooo... Já se viu que não funciona noutras zonas espanholas. Então, porque queremos fazer o mesmo aqui? Há que procurar outras coisas... isto é destroçar a cidade. Isto é deitar fora as pessoas. Há que fazer uma cidade para viver e cuidar do património... as pessoas são o património do lugar. Se tirarmos as pessoas... e colocamos hotéis baratos para que venham turistas, estamos a maltratar a cidade.

A abertura da Rambla del Raval já estava planeada desde o Pla Macià (1932), que no

⁵ Ordenança de mesures per fomentar i garantir la convivència ciutadana a l'espai públic de Barcelona ou "Ordenanza de Civismo" como é mais conhecida: <http://dpz.es/diputacion/areas/presidencia/ayael/encuentros/2006/civismo/doc/ordenanza01.pdf>

contexto de inquietud y de histeria que provocaba las imágenes periodísticas sobre el barrio chino y el dispositivo represivo que representaba la ‘Ley de Vagos y Maleantes’, se fraguó la idea de una reforma urbanística radical en el Raval. Sería el conocido plan ‘Nova Barcelona’ o ‘Pla Macià’” (González, 2012: 178).

Este plano, que não foi avante devido à Guerra Civil, tinha como principais objetivos a remodelação do ‘Casc Antic’, ações de saneamento concentradas nos focos de infeção, demolição de prédios e a sua substituição por novos espaços (livres, sociais ou assistenciais): pela primeira vez, a ‘Cidade Velha’ é tratada sem a ideia repetida de dividi-la com grandes estradas, o que criaria mais valia e estimularia a especulação. O projeto utiliza conceitos higienistas mas adaptados à estrutura do bairro (Vidal *et al*, 1980).

A abertura da Rambla del Raval (2001) trouxe consigo novos espaços que nos guiam a memória até à dinâmica do ‘modelo Barcelona’. Com a demolição dos 62 edifícios e a construção da Rambla, foram aprovadas alterações ao PERI com o objetivo de urbanizar este “novo espaço”. Na base destas alterações estava a intenção de construir um

hotel de cuatro estrellas, de base elíptica, con vidrio translucido que de noche se iluminaría ligeramente, y diez plantas de altura, 111 pisos públicos, oficinas – en buena parte para el sindicato Unió General de Treballadors (UGT) –, un aparcamiento subterráneo para 250 plazas y la nueva urbanización de la zona, futura plaza de Manuel Vázquez Montalbán (Horta, 2010: 55).

Mas também a Filmoteca da Catalunya (2009) ganharia nova localização com a construção da sua nova sede no Raval.

AS TRANSFORMAÇÕES NO BAIRRO

O mercado imobiliário converteu-se num dos principais protagonistas do bairro. O preço do solo aumentou muito, tanto no mercado de arrendamento como no de aluguer. Em 1996, o preço do m² da habitação para venda em segunda mão era de 866€, passando para 1.585€ em 2000 (Horta, 2010) e em 2018 o valor encontrava-se acima dos 5.000€. Ao nível do mercado de habitação nova os preços para a Ciutat Vella

encontravam-se entre 2.301€/m² e 2.499 €/m², em 2001, passando para 6.694€/m² em 2005 (idem). Estes valores encontravam-se ao nível do dos bairros do Eixample ou de Sarrià (os bairros onde reside uma elite mais abastada), “afirmándose así el proceso de gentrificación – o ‘elitización residencial’” (*ibidem*: 51). Este aumento de preços consolidou-se e em 2011 e o preço do m² na Ciutat Vella encontrava-se acima dos 7.000€, segundo a Habitaclia ou a Nuroa⁶. Perante a crise económica, financeira e social de 2008, a queda nos preços do mercado imobiliário foi bem acentuada, estimando-se que o preço por m² rondasse os 3.200€ na Ciutat Vella. Ao nível do arrendamento, os valores médios encontravam-se em 2014 nos 589,55€, passando para 822,6€ em 2019.

A oferta de *hostels* e hotéis no bairro tornou-se uma evidência clara, tal como a sua procura por turistas estrangeiros. Em 1990 o Ayuntamiento tinha registados na cidade de Barcelona 118 hotéis. Este valor subiu para 408 em 2016⁷. Também ao nível do Alojamento Local os valores são elevados: 9657 registos em 2016 (para 1990 não há registos).

Tornaram-se claras as estratégias de atrair turismo e outros habitantes para o bairro: “Para que os turistas vejam uma cidade limpa, nova. (...) As ruas que estão em obras são as ruas principais... nas pequeninas não se veem muitos arranjos pois também não passam turistas”, refere uma das entrevistadas (2012). Para outra das entrevistadas (2011)

a estratégia é pedonalizar para que não passe trânsito, para serem como zonas comerciais. Então, claro, isso faz com que o bairro seja, realmente, mais habitável, fique fantástico. Mas isto faz com que as habitações aumentem de preço e comece a mudar... mas assim já vemos como estão os locais...

Em algumas ruas, tornou-se óbvia a presença de novas formas de comércio (ateliers, galerias, livrarias alternativas ou pequenas lojas de design e artigos em segunda mão) destinadas a outro ‘tipo’ de público. Associou-se, também, este ‘novo’ comércio à presença de outro ‘tipo’ de habitantes e a processos de gentrificação.

⁶ Dois portais imobiliários espanhóis: <http://www.habitaclia.com> e <http://www.nuroa.es>

⁷ Com a pandemia de COVID-19 300 hotéis encontram-se encerrados.

Outro aspeto a ter em atenção no contexto de transformação territorial é a diversidade étnica que tem por base os múltiplos e históricos movimentos migratórios no bairro. Como já foi referido anteriormente, o Raval sempre foi um bairro de ‘acolhimento’ de população imigrante. No período da industrialização, esta população era maioritariamente originária de outras províncias espanholas (ainda se verifica a presença de muitos galegos no bairro através dos seus restaurantes de comida tradicional). Atualmente, a sua origem é principalmente estrangeira,

hay contabilizadas más de setenta nacionalidades (Carrera, 2012: 146). A mediados de los años noventa cuando, coincidiendo con un momento de crecimiento económico y creación de puestos de trabajo, la ciudad de Barcelona empieza a recibir una cantidad importante de población inmigrante en el marco del proceso de mayor circulación de personas, ideas y bienes llamado globalización. Este movimiento, análogo al que se produce en otras ciudades medianas europeas, tiene en Barcelona y muy particularmente en El Raval una serie de especificidades. Además de imprevisto, es un fenómeno de una magnitud y una rapidez sin precedentes. Según cifras oficiales, Barcelona pasa de un 1,9% de población extranjera en el año de 1996 a un 17,14% en el 2012 (*idem*).

No Raval este valor é de 49,2% segundo os resultados do último recenseamento da população. Estes valores vêm corroborar a ideia de Jordi Borja (2011):

las corrientes inmigratorias siempre que pueden tienden a concentrarse en zonas centrales de la ciudad, pues por degradadas que estén ofrecen un acceso mucho mayor a bienes y servicios. Lo cual es positivo: favorece la mezcla sociocultural y la integración ciudadana y consolida la diversidad de las áreas centrales amenazadas por la homogeneización (Borja, 2011).

A densidade populacional do Raval é muito elevada (44.141 hab/km²), o que também se relaciona com a elevada sobreocupação dos alojamentos. Estima-se que cerca de 60% dos alojamentos acolhem, em média, seis ou mais pessoas. A dificuldade de acesso à habitação e a sua baixa qualidade é uma realidade ainda bem visível nas ruas do bairro:

los inmigrantes se ven abocados a hacinarse en viviendas de mala calidad, cuando no a practicar formas difusas de un nuevo barroquismo invisible, que está generando en Barcelona un comercio de realquiler de camas, balcones, cobertizos, patios interiores... (Delgado, 2007: 53).

Muitas são as alusões encontradas sobre a existência e prática de ‘camas calientes’ no bairro:

¿Intento de robo u olvido de la llave de la portería por parte de uno de los inmigrantes que se hacinan de forma irregular en los pisos que ya funcionan como pensiones a 300 euros mensuales por habitación, en la que cabe solamente una cama de 80 centímetros, o pagando 120.000 euros por la compra de un piso de 45 metros cuadrados, que si se alquila le renta a su propietario 500 euros al mes si sólo mete a una familia y mucho más si mete a vivir una decena de inmigrantes que combinarían su horario para poder compartir camas en la técnica definida como descanso de la cama caliente? (El País⁸, 2005)

ou

hay camas calientes en la calle del Tigre, pisos patera en la calle d'en Roig, niños no escolarizados cuyos tíos los obligan a trabajar porque para eso los trajeron de Bangladés (El Periódico⁹, 2011).

Em 2001, com a abertura da Rambla del Raval a situação agravou-se,

nos encontramos con la situación de que en el centro urbano han desaparecido 2.000 viviendas, y han cerrado más de 200 pensiones. Las actuaciones urbanísticas han planteado en el fondo un tratamiento médico e higienista clásico (Magrinyà/Maza (2001) citado por Horta (2010: 47).

Associada à questão da habitação degradada e sobrelotada está a prostituição. Mas, também esta questão é abordada de forma higienista

⁸ http://elpais.com/diario/2005/08/14/espana/1123970412_850215.html

⁹ <http://www.elperiodico.com/es/noticias/barcelona/miseria-siempre-1251643>

e as medidas colocadas em prática apenas a tentam afastar do visível e dos olhos de quem passa:

las actuaciones puntuales no han hecho más que desplazar el problema y hasta cierto punto agravarlo” (*idem*: 48). “En el caso de Barcelona, la constatación de que la reconversión de la ciudad en puro producto de marketing requería mantener en estado de revista permanente calles y plazas llevó a plantearse la necesidad de borrar u ocultar cualquier elemento que pudiera desmentir la imagen que se pretendía ofrecer de un espacio público expurgado de cualquier ingrediente de conflictividad (Delgado, 2007: 220).

A visibilidade da prostituição, perante os projetos urbanísticos e os novos espaços culturais e turísticos construídos desperta muitas atenções. Deste modo, a solução foi tentar aplicar medidas higienistas e afastar o problema do olhar dos transeuntes: “Claro, tirando o espaço não elimina o problema, translada-o para outro lado. Para outro edifício. O que se passa é que como aqui vai estar a Filmoteca, aqui está o hotel, tudo se concentra aqui...é preciso ir expandindo as ruas.” (entrevistada, 2011). Para outra das entrevistadas (2012)

O hotel que não tem nada a ver com o resto, não ‘pega’ com o bairro. (...) Bem, é moderno, mas pegar realmente... não sei, é um contraste... (...) Pelo tipo de hotel é um contraste muito grande, tanto para as pessoas que vivem no bairro como para as pessoas que frequentam o hotel. Mas estão a tentar fazer do Raval um bairro cosmopolita (...) que melhore o bairro... mas por muito que o decorrem não vão resolver os problemas.

Para González (2012: 370) a situação também parece ser clara:

se puede datar la colonización de la zona de Robador con la gran destrucción que allí se inició a principios del presente siglo. Prosiguió con la expulsión de un numero aún por determinar de vecinos y claro, de las practicas urbanas que allí llevasen a cabo. Se implementa, endurece y acelera la colonización, con la construcción de hoteles de lujo que suponen una fuerte inversión de capital. Este será uno de los pasos más firmes para la centrifugación de los ‘indígenas’, al parecer, igualmente indignos de vivir en lugar listo para su puesta en venta.

Mas, em contraste com os edifícios degradados e com más condições de habitabilidade e salubridade, encontram-se os novos edifícios pelas ruas do Raval e há espaços que saltam à vista: os condomínios. No Raval não há condomínios cercados por portões e muros altos, mas há fronteiras que se tornam bem visíveis e que separam/ excluem os diferentes grupos. Em algumas ruas do Raval é possível observar edifícios que pelas suas características exteriores (recentemente construídos ou reabilitados) evidenciam sinais de diferentes condições de habitabilidade, quando comparados com a maioria dos edifícios do bairro: “La desigualdad en el ingreso y las prácticas discriminatorias en el mercado de vivienda conducen a la concentración desproporcionada de minorías étnicas en determinadas zonas urbanas al interior de las áreas metropolitanas” (Borja e Castells, 2012: 345).

A partir de 2004, a ‘Coordinadora contra l'especulació del Raval’¹⁰ reforçou a sua ação perante as tão grandes mudanças no bairro. Os momentos de reflexão e de atuação crítica tornaram-se mais intensos quando as iniciativas públicas e privadas começaram a ganhar maior dimensão. A Coordinadora esteve à frente dos protestos contra o projeto Illa del Raval ou Robador e o despejo de vários moradores¹¹. Os protestos decorreram de diversas formas contra a especulação e a violência imobiliária, desde ‘tours de denúncia’, a conversas, concentrações, manifestações, afixação de cartazes ou jornadas de reflexão.

A crítica teve como base um manifesto onde a Coordinadora espelha o que exigem para o bairro:

¹⁰ “Como asamblea vecinal formamos, junto con otros colectivos, una red de información y asesoramiento mutuo, articulando iniciativas existentes en el barrio y en Barcelona. Con nuestras movilizaciones y acciones pretendemos dar voz y visibilidad a los afectados, difundir información crítica y defendernos contra el acoso económico-urbanístico del sistema” Coordinadora contra l'especulació del Raval.

¹¹ “Saltaría a la luz pública el caso de “mobbing” inmobiliario más sonado. Las irregularidades eran incontables, comenzando por el hecho que la finca se inscribe en el registro de la propiedad como “libre de arrendatarios”, a pesar de que estaban habitadas al menos 17 viviendas. La finca se vendió 4 veces entre 2001 y 2003 multiplicando su precio por más de tres, pasando de 70 a 227 millones de pesetas, sin que por ello se hubiera realizado rehabilitación alguna, más bien lo contrario. La dejadez de la finca pretendía aumentar la presión contra los habitantes de la finca del número 29 del carrer d'en Robador para que la abandonasen. La mayoría de inquilinos con contratos de alquiler indefinidos, estaban sufriendo un acoso que contemplaba cortes de luz, de agua, amenazas, y en general, acoso sistemático a los vecinos” (Coordinadora Contra l' Especulació del Raval, 2006 citada por González, 2012).

Los habitantes del Raval tienen el derecho a una vida digna. Esto incluye una vivienda de calidad, con un mínimo de confort, económicamente accesible (...) Los espacios públicos del Raval han de adaptarse a un uso ciudadano y no ser dominados por el diseño y la función comercial. Ya está bien de equipamientos elitistas (como un hotel de lujo en Illa Robadors); se deben primar las necesidades de la gente del barrio frente a las del turismo. (...) Faltan zonas verdes, es decir, espacios naturales de verdad y no superficies pavimentadas con algún que otro árbol. (...) Hay que preservar el tejido social y las características del Raval, que debe seguir siendo un barrio a escala humana. Las intervenciones tienen que servir en primer lugar para las personas; y también, en segundo lugar, para la mejora del entorno urbano. Debe primarse la rehabilitación frente a la destrucción. (...) La participación de los vecinos ha de ser real, las decisiones importantes que afectan al barrio se deben tomar en el barrio (Coordinadora contra l'especulació del Raval).

Numa atividade continuada¹², este coletivo baseou as suas reivindicações em seis pressupostos: 1 – uma vida digna para os seus habitantes, com base nas condições habitacionais e de conforto; 2 – a defesa do espaço público. Consideraram que as necessidades dos habitantes do bairro deviam ter primazia face aos turistas; 3 – a falta de espaços verdes; 4 – a preservação do tecido social com uma escala de bairro; 5 – a reabilitação em vez da demolição; e 6 – uma verdadeira participação dos habitantes do bairro nos processos de planeamento. Estes seis pontos foram a base para as contestações que se seguiram nos anos imediatos.

DEIXANDO LASTRO

O bairro agrícola foi-se tornando progressivamente num bairro industrial e as quintas transformaram-se em fábricas e em alojamentos operários. Os edifícios tornaram-se mais altos e a sua população foi aumentando. O Raval tornou-se numa porta de entrada para muitos imigrantes chegados de outras províncias espanholas ou de fora do país.

¹² “nuestras actividades no están cerrados, sino que se construyen cada día con las aportaciones de todos/as” (Coordinadora contra l'especulació del Raval).

Este bairro operário foi crescendo ao longo dos anos, ao mesmo tempo que os problemas laborais e urbanos ganhavam corpo. As reivindicações e conflitos tornaram-se presença constante, à medida que os problemas se agravavam. A Guerra Civil marcou fisicamente o Raval, tal como o seu imaginário e a sua identidade. Associado a movimentos libertários e anarquistas, à boémia, aos artistas e à resistência este bairro do centro da cidade de Barcelona foi-se desenvolvendo ao longo dos anos. A memória das reivindicações laborais e da resistência antifascista deixou marcas neste território.

Atualmente, o Raval é um dos percursos das rotas turísticas, onde quem passa quer ver o MACBA do arquiteto Richard Meier, o ‘Gato’ de Fernando Botero, a Rambla del Raval já pensada no Pla Macià (1932) ou a Filmoteca do arquiteto Josep Lluís Mateo. A transformação do bairro é bem visível. Demolições, planos higienistas e medidas que tendem a esconder os principais problemas do bairro, como as más condições habitacionais (*pisos patera*¹³ e as *camas calientes*, são dois exemplos) ou a prostituição: “Não são problemas excepcionais, são problemas estruturais do desenvolvimento capitalista urbano, de que Engels já nos falava. Não necessitamos de instrumentos paliativos mas sim interventivos – sobre as causas e não sobre os efeitos” (Oriol Nel.lo em entrevista, 2010). Mas, ao mesmo tempo que se perpetuam muitos dos problemas urbanos, sociais e económicos que proliferam um pouco por todas as cidades ocidentais, Barcelona quer-se apresentar como um ‘modelo’ sem rugas e perfeitamente maquilhada. A cidade de Barcelona é um produto mercantil que atrai a finança e a cultura, ao mesmo tempo que convida o turismo. No Raval este mecanismo integrador, exclusivo e excludente foi bastante claro: a abundância de equipamentos culturais localizados no bairro, associada a projetos que têm como objetivo ‘abrir espaço’ no bairro, como aconteceu na Rambla del Raval, para atrair novos habitantes e visitantes.

Hoje, no Raval convive

el proletariado autóctono, una població inmigrada miserabilizada que se hacina en pisos patera por turnos – las llamadas ‘camas calientes’ -, una minoría de población inmigrada con suficiente capital para pagar traspasos e incluso e incluso adquirir en

¹³ Veja, por exemplo, a notícia publicada no El País ‘Las fincas más enfermas del Raval’ http://elpais.com/diario/2011/03/05/catalunya/1299290839_850215.html Apesar da notícia datar de 2011 muitas destas situações ainda permanecem.

propiedad locales, con trabajadores en muchas ocasiones precarizados igualmente inmigrados, otra población inmigrada europea de clase media-alta, establecida en Barcelona como turistas perpetuos, un número substancial de estudiantes universitarios europeos – por el programa Erasmus de movilidad – suficientemente acomodados, y la población autóctona de clase media o media-alta que se establece en los nuevos edificios, de precios inalcanzables para los residentes del barrio de toda la vida” (Horta, 2010: 109).

Por um lado, nos constrangimentos de vida dos habitantes acentuam-se situações de precariedade económica e social. Por outro, assiste-se a uma mudança, que parece estar associada à dinâmica cultural do bairro, especialmente à instalação dos equipamentos culturais: um novo comércio *trendy* para os novos residentes, no seguimento do processo de gentrificação, e para os turistas. A isso junta-se o desenho do espaço público e a pedonalização de muitas das ruas do bairro. É neste contexto, que os movimentos sociais voltam a ter um papel essencial no bairro do Raval e na cidade de Barcelona, querendo ir para lá da crítica, refletindo e fazendo propostas para este território. A pandemia surge como um momento em que as consequências diretas e indiretas do Modelo Barcelona se tornam visíveis.

BIBLIOGRAFIA

- BORJA, J., 2011, “Ciudades del mañana. Derecho a la ciudad y democracia real. Café de las ciudades”. obtido de http://www.cafedelasciudades.com.ar/urbanidad_108.htm
Consultado em 23 de Novembro de 2020.
- BORJA, J. *et al*, 2012, “La ciudad multicultural”, in L. Vielman, *La ciudad. Antecedentes y nuevas perspectivas* (pp. 337-357), Ciudad de Guatemala, Universidad de San Carlos de Guatemala.
- CARRERA, J., 2012, *Magnético Raval*, in C. Bautista, *Raval* (pp. 146-149), Barcelona, Ajuntament de Barcelona.
- DELGADO, M., 2007, *La ciudad mentirosa. Fraude y miseria del 'modelo Barcelona'*, Madrid, Catarata.
- GONZÁLEZ, M. F., 2012, *Matar al 'Chino'. Entre la revolución urbanística y el asedio urbano en el barrio del Raval de Barcelona*, Barcelona, Tesis doctoral en Antropología Social i Cultural, Universitat de Barcelona.
- HORTA, G., 2010, *Rambla del Raval de Barcelona. De apropiaciones viandantes procesos sociales*, Barcelona, El viejo topo.
- SUBIRATS, J. & RIUS, J., 2008, *Del Xino al Raval: Cultura i transformació social a la Barcelona central*, Barcelona, Editorial Hacer.
- ULDEMOLLINS, J. R., 2008, “Los barrios artísticos como base local de la cultura global”, *Revista Internacional de Sociología*, Vol. LXVI, no 51, 179-205.
- VIDAL, J. A., Palahí, F. M., & Ferrer, X. S., 1980, *El Raval. Història d'un barri servidor d'una ciutat*, Barcelona, Associació de Veïns del Districte Vè.

“OUTROS CAMINHOS DE VIDA”: UM REGISTO ETNOGRÁFICO NAS PRAIAS FLUVIAIS DO BARREIRO

Sara Aranha *

- *Juan Carlos, estás perdido no nevoeiro?*
- *Estou. E tu, não estás perdida no nevoeiro?*
- *Eu não. Eu nunca me perco no nevoeiro. Vou-me orientando pelo*
vento
- *E se o vento mudar?*

Excerto do filme O Livreiro de Santiago, realizado por José Medeiros
(2015)

*Prelúdio*¹

São oito da manhã e a maré grande permite percorrer o rio em zonas ainda pouco exploradas. Na Praia de Palhais, caminhamos com galochas de borracha até ao joelho. Deixo a minha bicicleta junto às outras, escondidas por baixo de um monte de pedra próximo do rio, para saltarmos a pequena cerca de arame farpado que nos impede de continuar caminho. Com a praia já coberta com pequenas poças de lodo, encontramos o L., a C., e o “Maluco”.

* Doutoranda em Antropologia (ISCTE, NOVA FCSH)

¹ Este prelúdio parte das anotações do diário de campo da autora, escritas entre janeiro e julho de 2018 e encontra-se disponível na sua tese de dissertação (ver Aranha, 2019). A pedido dos apanhadores, os seus nomes ficaram omissos, e por isso consideraremos apenas as suas iniciais.

- Hoje também vieste – comenta a C., enquanto olha para as minhas botas e para o meu pequeno balde.

Hoje o dia vai ser longo. Em Palhais, a roupa dos apanhadores continua a secar, pendurada em muros de pedra, entre o lugar onde se secava o bacalhau e a beira-mar. Antes de começarmos a trabalhar, a C. e o L. mostram-nos as amêijoas que já conseguiram apanhar.

- Só esta parte da manhã foram seis quilos. Quantas amêijoas é que devem estar aqui? Mais de mil amêijoas, para fazer seis quilos! Vocês vêem aí o pessoal das ganchorras, quando metem aquilo pró ar, tiram com a mão, mas não vão buscar aquilo [as amêijoas] com o dedo. Quando a gente apanha pelo menos sabemos o que estamos a apanhar!

- Assim, sim. Também ‘tou com os dedos todos cortados, olha lá - responde o S.

Observam as mãos uns dos outros.

- O balde da Sara é que vai estar cheio – comenta o “Maluco” com ironia.

Riem-se. Não me importo, rio-me também.

Fim do prelúdio

Este relato tem como intenção representar um dia “normal”, de apanha e venda de amêijoa, mas também de convívio, com a intenção de possibilitar uma ideia visual sobre as pessoas e o lugar onde este trabalho de campo aconteceu.

1. APANHA DA AMÊIJOA, APANHADORES E ACESSO AO TERRENO

A amêijoa-japonesa tem vindo a impor-se como principal fonte de rendimento para migrantes oriundos sobretudo da Guiné, e residentes locais com baixos rendimentos e desempregados. Contudo, ainda não se conhecem as origens exactas do surgimento desta espécie de bivalve não nativa no Estuário do rio Tejo (Ramajal *et al.*, 2016).

A partir do trabalho de campo desenvolvido entre Outubro de 2017 e Abril de 2018, este artigo procurará situar-se nas praias fluviais do Barreiro – de modo a dar visibilidade à forma como estes apanhadores organizam as suas vidas económicas de modo a responderem às dificuldades impostas pela imprevisibilidade desta prática e pela escassez de oportunidades.

Estes apanhadores têm entre os vinte e cinco e os sessenta anos. Na sua maioria com poucas qualificações escolares, muitos acumulam trabalhos corriqueiros como empregados de balcão e de limpezas, trabalhadores da construção civil ou instaladores de máquinas *vending*. Outros, completaram cursos superiores ou ainda formação profissional e subsistem como amoladores, pastores ou músicos, ao mesmo tempo que são apanhadores. Geralmente, estes apanhadores trabalham em pequenos grupos, com familiares ou sozinhos, e vendem consoante a dinâmica do negócio. Se muitos destes apanhadores “vão à amêijoa” por falta de oportunidades, outros ainda relataram a importância da liberdade de horários “sem patrão” para a escolha desta actividade. Também a facilidade dos “biscates” com rendimentos diários - em detrimento da espera do salário mensal - revelou-se crucial na escolha deste negócio, com redes pequenas e pouco investimento inicial.

Não obstante o carácter por vezes espontâneo dos seus encontros, a entreajuda entre estes apanhadores põe em evidência a importância das redes de solidariedade para o sucesso do negócio. As conversas e os momentos foram registados com um bloco de notas e com um telemóvel antigo (sem câmara fotográfica) de forma a evitar chamar a atenção nos momentos de convívio, de apanha e de vendas. As notas finais foram registadas num diário de campo, geralmente ao final de cada dia. Os percursos entre as praias fluviais – que consistiram em cerca de quarenta visitas ao terreno – foram realizados na sua maioria de bicicleta², e registados através da aplicação *mapmyride*. No total, foram visitadas quatro praias: Praia do Copacabana, Praia do Bico do Mexilhoeiro, Praia do Barra-a-Barra e Praia do Alburrica.

² O recurso à bicicleta como principal meio de transporte não foi apenas uma opção utilitária inevitável. Pelo contrário, tornou-se ainda num meio importante no próprio acesso ao terreno: pelos poucos recursos económicos de muitos apanhadores, e por permitir chegar a lugares mais estreitos e menos acessíveis nas praias, muitos dos apanhadores utilizam a bicicleta para chegar a diferentes lugares na apanha ou para transportar as amêijoas que apanham até ao local da venda.

Como poderemos observar no seguinte mapa:



Ilustração 1³ Percurso de bicicleta entre as praias do Copacabana, Palhais, Alburrica, Bico do Mexilhoeiro e Barra-a-Barra durante o trabalho de campo. Gps a partir da aplicação *mapmyride*. Mapa desenvolvido por Jannis Kühne

Um aspecto particularmente interessante do acesso ao terreno aponta também para a sua dificuldade, sentida pela imprevisibilidade de horários própria deste negócio. Decerto, a possibilidade da observação participante em lugares de trabalho com uma frequência mais regular ajudar-me-ia a conhecer os apanhadores com maior rapidez. Contudo, as mudanças constantes nos ritmos da apanha e do negócio marcaram o carácter exploratório do acesso a estas praias e a quem nelas trabalha. Como referi no diário de campo:

Por volta das 7h30, apanhei o barco mais uma vez sem saber muito bem quem iria encontrar. A única situação que tinha certa, e que acabou por não acontecer, era que o Z. iria estar no mar entre as 09h e as 12h. Cheguei por volta das 08h30 e decidi ir mais uma vez

³ Este mapa encontra-se disponível na tese de dissertação da autora (ver Aranha, 2019).

até à praia do Bico do Mexilhoeiro. Mais uma vez, não o encontrei. Será que apareceu? É difícil reconhecê-los ao longe.

[Diário de campo, travessia de barco, 15 de Dezembro de 2017].

O acesso ao terreno e a recolha de informação estão próximos no processo de investigação, num constante equilíbrio entre o chegar a “casa” – a academia – e o terreno (Pina-Cabral, Pedroso de Lima e Sarró, 2006). Por isso, as exigências do terreno e os seus acasos; a forma como estes apanhadores foram reagindo às minhas aproximações, são dados que entendemos já por si pertinentes. Aproveitando uma ideia sobre a importância da intersubjectividade em Antropologia (Hastrup, 2004, p.456 *apud* Mapril e Matos Viegas, 2012, p.517), também a importância da preparação da viagem define o modo como chegamos e somos percebidos no terreno. No caso desta etnografia, creio que a simples espontaneidade que o uso da bicicleta representava, e o facto de ser uma mulher a viajar sozinha, aproximou-me significativamente dos apanhadores.

Julgo que esta ideia direcciona-nos para outra consideração fundamental, a de processo mútuo de produção etnográfica, que não acaba com as experiências subjectivas do antropólogo. Ao invés, afirma – a meu ver - uma relação de mutualidade e de experiência partilhada no terreno (*ibid*, p.514). É no carácter intersubjectivo da observação participante, de influências mútuas, que sustenta a produção do conhecimento etnográfico, onde os imprevistos encontram também o seu lugar numa etnografia exploratória. Num desses momentos, tive a oportunidade de conhecer o primeiro apanhador que me introduziu às técnicas de trabalho, às ferramentas, aos ritmos e percursos que a cada dia se me tornaram mais próximos.

2. PRAIAS, PRÁTICAS E RITMOS

A presente etnografia procurou questionar de que forma os apanhadores moldam os seus projectos de subsistência perante restrições sociais e económicas e de como o fazem em conjunto. Ao longo da investigação, foi-me possível constatar que também os rendimentos dependem de um conhecimento profundo sobre os recursos do rio e das técnicas de apanha, de exigências diferentes consoante as características lamarentas do solo, ou os ciclos das marés. De um modo geral, as redes funcionam

como a maneira mais sólida para controlar as vendas e comunicar problemas. Por exemplo, saber de antemão quem está a comprar no dia e onde, é um factor decisivo no sucesso do negócio. De igual forma, quando os momentos de instabilidade se intensificam em situações inesperadas, que implicam, por vezes, a mudança de lugar. Estas mudanças são influenciadas por condicionantes climatéricas, ou determinadas por mudanças repentinas ligadas aos lugares e dinâmicas de compra e venda. Também aqui, o aviso dos companheiros se torna fundamental.

Por isso, o manuseamento das técnicas e práticas de trabalho, revelam-se indispensáveis para uma maior certeza na conquista dos rendimentos. Estar na posse das ferramentas adequadas aos lugares – onde as condições do solo obrigam ao uso de materiais que muitos não podem comprar por razões económicas, como as ganchorras⁴ ou os barcos – faz com que alguns apanhadores partilhem o que têm. Aqui, sabemos que as diferenças económicas e sociais são evidentes em várias situações – por exemplo - na clivagem de oportunidades para comprar alguns materiais adequados à apanha. São facilidades que lhes permitiriam, por um lado, o maior número de amêijoas possível, e por outro, trabalhar de forma mais segura e rápida (Aranha, 2019).

A partir dos registos no terreno⁵, compreendemos que cada praia possibilita técnicas de apanha distintas, pelas diferentes necessidades de acesso e pelo tipo de condições naturais que condicionam o material a levar. Por isso, cada apanhador escolhe o seu lugar de trabalho consoante o tipo de material e de técnica que prefere usar, nunca deixando de ter em conta os contactos telefónicos mais fortes a manter. Não menos importante, os perigos do rio e a imprevisibilidade dos “olheiros”⁶ são um factor determinante na decisão da praia a escolher, obrigando os apanhadores a um mapeamento no terreno que só a experiência ensina. Simultaneamente, a própria preferência pessoal em relação às técnicas escolhidas, é também geradora de grupos de apanha distintos em função das oportunidades e opções de cada apanhador.

⁴ Idem.

⁵ Para além dos registos imediatos, foram ainda realizadas oito entrevistas semi-direccionadas, sendo que sete foram gravadas.

⁶ Ver Glossário.

Pela proximidade das vidas e das dificuldades do sustento, é normal que conversas em torno do quotidiano de trabalho sejam uma presença constante nos elementos de partilha entre apanhadores com religiões, situações económicas e etnicidades diferentes. Como nos mostra Nina Glick Schiller e Ayse Çaglar (Schiller e Çaglar, 2016), ao mesmo tempo que as políticas financeiras produzem situações de “displacement”, as tentativas de “emplacement” põem à vista dinâmicas de entreaajuda entre migrantes e não migrantes num espaço de diversidade comum. No contexto da apanha, esta diversidade de percursos de vida não é, por isso, ignorada, mas é de certa maneira “banal” (Wessendorf, 2014).

Apesar de uma arena de trabalho incerto semelhante, a solidariedade entre os apanhadores é pontilhada por diferenças de oportunidades, sociais e económicas. Se o carácter muitas vezes comercial molda estas relações, não é possível deixar de ter em conta que as trocas não comerciais poderão ser também entendidas como um elemento agregador de vivências e imaginários comuns. Estas trocas, apontam-nos para uma relação a ter em conta entre capitalismo, precariedade e expectativas face às promessas da modernidade (Appadurai, 2013; Augé, 2015; Godinho, 2017; Koselleck, 2004).

3. NOTAS CONCLUSIVAS

Os encontros observados à luz de uma partilha organizada, tornam possível aqui o debate sobre a importância da diversidade. O convívio observado está, como vimos, relacionado com o negócio da apanha da amêijoa, mas não só. Como exemplo, a venda informal de cervejas e cafés nas praias mostram que, num quotidiano marcado pela imprevisibilidade meteorológica e condições das marés, as relações nas praias acabam por representar uma forma de tornar a vida mais estável para todos.

Estas dificuldades são simultâneas à vontade de alcançar ou manter a qualidade de vida necessária para responder a necessidades familiares e económicas. Inevitavelmente, estes apanhadores continuam a procurar diferentes oportunidades que lhes permitam acumular trabalhos e encontrar formas de se interligarem em situações de dúvida e de instabilidade, que passam além das diferenças étnicas e/ou culturais.

A partir de uma etnografia que procurou reflectir sobre os processos de intersubjectividade inerentes à produção de conhecimento em Antropologia, esta “experiência partilhada” procura registar as observações durante os momentos de convívio entre migrantes e não migrantes como unidade de análise central, e que consideramos crucial no acompanhamento das subjectividades do mundo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- APPADURAI, Arjun, 2013, *The Future as Cultural Fact Essays on the Global Condition*, Londres e Nova Iorque. Verso.
- ARANHA, Sara, 2019, *A Terra do Nunca: uma etnografia sobre convivialidades, diversidade e (in)formalidade na cidade do Barreiro*. Universidade Nova de Lisboa.
- AUGÉ, Marc, 2015, *The Future*, Londres e Nova Iorque. Verso.
- GODINHO, Paula, 2017, *O Futuro é Para Sempre*, Lisboa e Santiago de Compostela. Letra Livre e Através Editora.
- KOSELLECK, Reinhart, 2004, *Futures Past On the Semantics of Historical Time*, Columbia University Press.
- MAPRIL, J. & DE MATOS VIEGAS, S., 2012, Mutualidade e conhecimento etnográfico, *Etnográfica*, Imprevistos e mutualidade: a produção do conhecimento etnográfico em antropologia 16, 513–524.
- PEDROSO de Lima, M. & SARRÓ, R., 2006, *Terrenos Metropolitanos*, Imprensa de Ciências Sociais.
- SASSEN, Saskia, 2012, “Global cities and survival circuits”, em *Global Woman*, Nova Iorque, A Metropolitan/Owl Book, 254–74.
- RAMAJAL, J, 2012, *Área de distribuição actual, análise da estrutura populacional e exploração comercial do bivalve Venerupis senegalensis no estuário do rio Tejo* [Tese de Mestrado]. Faculdade de Ciências da Universidade de Lisboa.
- SCHILLER, Nina Glick & ÇAGLAR, Ayşe, 2016, “Displacement, emplacement and migrant newcomers: rethinking urban sociabilities within multiscalar power”, *Journal Identities: Global Studies in Culture and Power* 23(1: Seeing Place and Power): 17–34.

WESSENDORF, S., 2014, “Commonplace Diversity: Social Relations in a Super-Diverse Context”, 1st ed, *Global Diversities*, Palgrave Macmillan UK.

GLOSSÁRIO

Ganchorra - Saco de rede cuja abertura está ligada a uma estrutura rígida, de forma e dimensões variáveis dotada, na parte inferior, de um painel com ou sem dentes que revolve o fundo. Os bivalves ficam retidos numa espécie de saco ou crivo que permite a saída da água, areia e lodo. “ganchorra”, em Direção-Geral de Recursos Naturais, Segurança e Serviços Marítimo, <https://www.dgrm.mm.gov.pt/ganchorra>

Olheiros - Ponto de onde rebenta a água do solo; Olho-D'Água"olheiros", in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa

MEMÓRIA LGTBI+ Y CONTEXTOS TURÍSTICOS: EL CASO DE TORREMOLINOS EN LA COSTA DEL SOL (ESPAÑA)

José María Valcuende del Río* e
Rafael Cáceres*

LA GLOBALIZACIÓN DE LA HOMOSEXUALIDAD

El surgimiento del movimiento de liberación homosexual en Estados Unidos, a finales de la década de los sesenta del siglo pasado, contribuirá a un cambio radical en la manera de interpretar la sexualidad entre personas del mismo sexo. La presión ejercida por los “disidentes sexuales” provoca importantes cambios en la aceptación de la diversidad sexual (D' Emilio 1983; Weeks, 1993). Se revisarán y replantearán los discursos políticos, científicos y religiosos sobre la homosexualidad y se iniciará la derogación de leyes opresivas y discriminatorias que castigaban a los homosexuales (Cáceres-Feria, 2016). Estas transformaciones posibilitaron la visibilidad y la salida del aislamiento de muchos homosexuales, y permitirán que las comunidades LGTBIQ+, fundamentalmente urbanas, se articulan construyendo una identidad sexual en positivo, alejada del estigma, especialmente en el caso de los homosexuales masculinos.

* Departamento de Antropología Social, Psicología Básica y Salud Pública. Universidad Pablo de Olavide (Sevilla/España)

En muy poco tiempo las identidades gais se expandirán por todo el mundo. Tal y como señala Plummer (1992: 17), a principios de los noventa, “las homosexualidades se han globalizado”. Desde entonces, numerosos autores pondrán de relieve que la globalización estaba provocando la expansión mundial del modelo de homosexualidad occidental post Stonewall (Altman 1996 a); Parker, 1999; Jackson 2000). Este proceso ha sido calificado como *global queering* (Altman, 1996,b) o *global gay* (Altman, 1997)¹.

Son muchos los factores que han favorecido la extensión de esta manera de entender la homosexualidad: cambios económicos, medios de comunicación, migraciones, turismo, activismo de los derechos humanos, campañas de organismos internacionales para prevenir el sida, etc. (Jackson, 2001; Drucker, 2004), generando numerosos referentes compartidos a nivel mundial y contribuyendo a la visibilización de las sexualidades minorizadas. Este proceso ha tenido diversas interpretaciones. Algunas inciden en su carácter positivo, al vincular el modelo gay a la idea de progreso, a la extensión de los derechos humanos y al respeto de la diversidad sexual. Otras lecturas, sin embargo, inciden en sus aspectos negativos como su vinculación con políticas neocoloniales y la imposición del mundo occidental en el campo de las sexualidades. Ahora bien, más allá de las diferentes interpretaciones, la mayor parte de los autores coinciden en dos hechos: 1) la expansión mundial del modelo de identidad homosexual occidental, 2) las hibridaciones entre modelos locales y globales de homosexualidad. Así, junto a la generalización de categorías sexuales occidentales se observa la proliferación de una variada gama de construcciones en relación a la identidad sexual y de género (Jackson, 2000), en las que las categorías locales se intersectan con aquéllas que provienen de Estados Unidos y Europa (Valcuende del Río y Cáceres-Feria, 2014).

El nacimiento de estas identidades gais va acompañado de un modo de vivir la sexualidad y de una serie de referentes y símbolos compartidos, que formarían parte del denominado estilo de *vida gay o cultura gay* (Altman, 1982, Weeks, 1977). Si bien el término “cultura gay” se ha generalizado y está ampliamente aceptado, no existe consenso en la manera de definirla y en qué elementos la conforman

¹ Para una revisión más en profundidad de este proceso ver Cáceres-Feria y Valcuende del Río (2014).

(Irvine, 1994). En todo caso hay una clara vinculación con el desarrollo de la sociedad de consumo, a partir del que se reproducen desigualdades de clase y también de género (Sabuco y Valcuende del Río, 2003).

¿Pero por qué esta centralidad de los espacios de ocio y de consumo gays? Discotecas, clubs, saunas y bares conformarán los principales espacios de sociabilidad homosexual. Tal como señalan diferentes autores (Weeks, 1993; Achilles, 1998), los bares han sido lugares fundamentales en el surgimiento de las identidades gays, puntos de encuentro que han generado relaciones sociales y conciencia colectiva. Para los hombres gays los bares y discotecas desempeñan el papel que para otros grupos ha tenido la iglesia o la familia (Achilles, 1998). Este universo gay está estrechamente ligado al mundo empresarial y es una de las razones que explican su rápida expansión en un mundo globalizado. La fuerte vinculación entre consumismo y cultura gay ha llevado a calificar este estilo de vida como gaycapitalismo o capitalismo rosa (Ver Shangay, 2016) No es por tanto casual la estrecha relación que se produce entre turismo y cultura gay, en cuanto que esta actividad ha favorecido el desarrollo de una industria pensada fundamentalmente para un público homosexual masculino.

TURISMO Y CULTURA GAY

El desarrollo que experimenta el sector turístico a partir de la década de los sesenta del siglo XX ha jugado un papel central en la creación y extensión de nuevas identidades homosexuales. La movilidad de la población y la singularidad que adquieren los enclaves turísticos como ámbitos alejados de la vida diaria con proliferación de lugares de sociabilidad estrechamente ligados a la cultura gay (bares, saunas, discotecas...) facilitan los encuentros, también sexuales, fuera de los contextos cotidianos en los que se ejerce un control social directo. Este hecho ha contribuido al desarrollo de una importante industria especializada en el sector LGTBIQ+. En el caso español encontramos numerosos ejemplos de contextos en los que la presencia de este tipo de turismo es especialmente destacada: Barcelona, Sevilla, Madrid, Sitges, Torremolinos, Ibiza, Maspalomas...

¿Pero a qué nos referimos con turismo gay? En principio se podría pensar que el turismo gay es el turismo que hacen los homosexuales, sin

embargo, como hemos apuntado en epígrafes anteriores, “lo homosexual” y “lo gay” no son exactamente lo mismo. El turismo gay se vincula a un producto específico dentro del mercado turístico, pensado fundamentalmente para un cliente que busca lugares en los que expresar de forma segura y visible una identidad, en este caso, de carácter sexual. Por tanto, no es un tipo de turismo que atraiga o que sea accesible por igual a todos los homosexuales, en cuanto que se vincula fundamentalmente con formas y posibilidades de consumo. Tal y como señalan Leroy y Jaurand (2010):

El turismo gay no es el turismo de los gais. Se trata de una forma de turismo específico en el que las motivaciones, la elección del tipo de actividad y del destino están influenciados o guiados por el hecho de ser gay. También el turismo gay produce destinos y estructuras específicas más o menos reservadas únicamente a los homosexuales masculinos. Es conveniente precisar que históricamente no hay estructuras de turismo lésbico.²

El carácter específico o no de este tipo de turismo ha sido abordado desde múltiples perspectivas. Así uno de los temas más debatidos en la literatura científica es la importancia que tiene el sexo para los gais a la hora de planificar sus viajes. Mientras que distintos autores insisten en su centralidad (Clift y Forrest, 1999), otros consideran que no hay mucha diferencia con el turismo heterosexual (Hughes, 2006). Bien es cierto que, en el caso de los homosexuales, la posibilidad de mantener relaciones sexuales y contactar con gais escapando del control social parece un aliciente importante (Hughes, 1997; Pritchard *et al*, 2000; Monterrubio, 2008). El trasladarse a otros lugares supone a menudo una liberación de ambientes heterosexistas, lo que facilita las relaciones con otros gais, en un contexto liminar (Hughes, 1997; Ryan y Hall, 2001). De este modo, los contextos de sociabilidad homosexual vinculados a poblaciones turísticas han contribuido de forma importante a una reafirmación identitaria (Monterrubio, 2008; Waitt y Markwell, 2006; Hughes, 1997).

² Texto original: “Le tourisme gay n’est pas le tourisme des gays. Il s’agit d’une forme de tourisme spécifique dans laquelle les motivations, le choix du type d’activité et de la destination sont influencés ou guidés par le fait d’être gay. Aussi, le tourisme gay produit des destinations et des structures spécifiques plus ou moins réservées aux seuls homosexuels masculins. Il convient de préciser qu’historiquement il n’y a pas de structuration du tourisme lesbien.” (Leroy y Jaurand, 2010)

En periodos marcados por la represión de la homosexualidad, la existencia de lugares que, en cierta medida, escapaban del control social directo nos permite entender la importancia del turismo tanto para los homosexuales como posteriormente para los gais. De hecho, en países no democráticos los lugares turísticos adquieren una especial relevancia, como se visualiza de una forma clara en el caso de Torremolinos durante la dictadura franquista.

TORREMOLINOS O LA CONFORMACIÓN DE UN DESTINO TURÍSTICO LGTBIQ+

Las investigaciones realizadas sobre homosexualidad en España durante la dictadura franquista ponen de manifiesto la importancia que tuvieron algunos destinos turísticos para la población gay (Arnalte, 2003; Olmeda, 2004). Este es el caso de Torremolinos, situado en el sur de Andalucía, en la costa malagueña. A partir de la década de los años sesenta se inicia el proceso de expansión turística en España y Torremolinos será uno de los mayores referentes a nivel nacional e internacional del denominado “turismo de tres eses” (sun, sand, sex). Esta población, desde que se inicia el desarrollo de la industria turística, ha tenido un especial atractivo para los homosexuales, ya que permitió a los disidentes sexuales buscar alternativas a los férreos sistemas de control social de sus localidades de origen. No es casual que muchos homosexuales lleguen a esta población en busca de ocio, trabajo o incluso de residencia. En las localidades turísticas como Torremolinos era más fácil conocer a otros homosexuales y tener relaciones sexuales al margen de la realidad cotidiana, posibilitando encuentros con turistas provenientes de otros países en los que a pesar de su carácter democrático la homosexualidad era también perseguida (Cáceres-Feria y Valcuende del Río, s/p). En un contexto marcado por la represión, el carácter de “excepcionalidad” que adquieren los espacios y tiempos turísticos con relación a los espacios y tiempos cotidianos, unido a una relativa permisividad, explican la centralidad que tuvo Torremolinos para la población homosexual durante la dictadura franquista.

El franquismo era consciente del peligro que suponía el turismo en cuanto que permitía el contacto de la población española con la de otros países que vivían realidades políticas muy diferentes. Este temor se acrecentaba en lo relativo a la moral, especialmente en las poblaciones

consideradas más “vulnerables”: las mujeres y los jóvenes (Cáceres-Feria y Valcuende del Río, s/p). Sin embargo, la necesidad de obtener divisas y de dar una imagen moderna del país hicieron que la dictadura fuera más permisiva en las zonas turísticas, que se comienzan a desarrollar a final de los años cincuenta del siglo XX. Un periodo marcado por la guerra fría, en que finaliza el periodo de autarquía y la dictadura española recibe el espaldarazo internacional de Estados Unidos y de la ONU. La necesidad de potenciar una imagen de modernidad y el importante aporte de divisas que supuso el turismo contribuirán a que se desarrolle en esta población un ambiente de una relativa libertad.

Es precisamente el final de los años cincuenta y la década de los años sesenta el periodo considerado por una buena parte de los actores locales de Torremolinos como la etapa dorada del turismo local. Nos encontramos en el momento inicial del desarrollo turístico, que se corresponde con un turismo minoritario, de carácter “alternativo” y de cierto poder adquisitivo. De forma acelerada, este destino, en décadas posteriores, apostará por el turismo de masas, que transformará en muy poco tiempo un pequeño barrio de pescadores en una población que vive exclusivamente del turismo.

Sin duda la vinculación entre Torremolinos y el colectivo que hoy denominamos LGTBIQ+ ha sido una constante a lo largo de su historia, con diferentes altibajos. En una primera etapa, hasta inicios de los setenta, los testimonios recopilados en el trabajo de campo evidencian una relativa libertad de esta población. Aunque hay algunas redadas de la policía con el fin de controlar una excesiva visibilidad, los homosexuales tenían contextos de sociabilidad específicos, que les servían de lugares de encuentro, como así sucedía en el conocido como Pasaje Begoña.

El Pasaje Begoña es una de las estrechas calles que combinan locales comerciales y viviendas, que caracterizan el urbanismo de Torremolinos. El pasaje fue uno de los centros neurálgicos de la vida nocturna de esta población durante la década de los años sesenta. Allí se concentraba un gran número de locales de ocio de diverso tipo, entre los que se encontraban algunos bares frecuentados habitualmente por homosexuales, en un ambiente caracterizado por una cierta permisividad. En 1971 se producirá en este pasaje lo que se denominó “la gran redada”. La policía detiene a numerosas personas, entre las que se encontraban algunos turistas. De hecho, el acontecimiento no pasó

desapercibido para la prensa internacional, que recogerá prolijamente lo acontecido. La gran redada, que marcará el final de una época en un pasaje que se encontraba ya en plena transformación, no fue exclusivamente destinada al público homosexual. Sin embargo, los homosexuales vivieron de una forma especialmente traumática un acontecimiento que rápidamente pasó al olvido, hasta que ya entrado el siglo XXI, la Asociación Pasaje Begoña inicia el proceso de recuperación histórica de la “gran redada” y la puesta en valor del pasaje.

A pesar de “la gran redada” y que el Pasaje Begoña pierde importancia, el ambiente homosexual no desaparecerá de Torremolinos. Esta población continuará siendo un punto de referencia importante para muchos homosexuales, en las primeras décadas del proceso democrático, en otras zonas urbanas donde se irán creando lugares de ocio preferentemente gais. De hecho, las entrevistas que hemos realizado ponen de manifiesto el atractivo que tuvo esta localidad para los jóvenes de zonas cercanas y de otros lugares de España, que se iniciarán en los ambientes homosexuales en esta población. Torremolinos continuará como uno de los destinos turísticos preferentes para una población gay, que va reconstruyendo redes, memorias no oficiales y contextos de sociabilidad, hasta que llegamos a la primera década del siglo XXI. Un periodo en el que se produce una apuesta clara, tanto a nivel institucional como de una parte del tejido empresarial, por potenciar Torremolinos como destino turístico LGTBIQ+. De hecho, Torremolinos es actualmente un referente internacional del turismo LGTBIQ+, con una amplia oferta de lugares de ocio y alojamientos, y con una programación de actividades culturales y festivas, que conecta a esta localidad con el global gay circuit.

EL PASAJE Y LA ASOCIACIÓN PASAJE BEGOÑA

Torremolinos se fue consolidando como un destino turístico LGTBIQ+ al margen de las instituciones, junto a otros enclaves costeros como Sitges, Tenerife, Ibiza... En los últimos años asistimos a la potenciación de esta imagen por parte de la administración local. Actualmente el Ayuntamiento de Torremolinos apoya decididamente la visibilización de este segmento del mercado turístico. El ambiente gay se convierte en

uno de los distintivos que permite competir a esta localidad turística con otras poblaciones de características similares.

Este proceso de recreación de la imagen de un destino turístico a partir de lo LGTBIQ+ confluye con los intereses de un pujante sector empresarial que, bien de forma preferente o complementaria, apuesta por consolidar un tipo de cliente que ha tenido y tiene una presencia destacada en la población. No es extraño que en esta coyuntura asistamos a un impulso de políticas memorialistas, que reivindican la memoria LGTBIQ+, como la protagonizada por la Asociación Pasaje Begoña, que en poco tiempo ha conseguido la puesta en valor del Pasaje Begoña y la recuperación de un acontecimiento olvidado, “la gran redada”. Es precisamente a partir de que la Asociación saca a la luz este suceso cuando comienza una potenciación de la historia LGTBIQ+ de Torremolinos, que encuentra ahora toda una serie de referentes con los que recrear la imagen de una ciudad tolerante y abierta.

La puesta en valor del Pasaje Begoña, que hoy está siendo remodelado, y la recuperación de la memoria de “la gran redada” han servido como un auténtico revulsivo político y social, que ha articulado a una buena parte de la sociedad local, y en cierta medida ha contribuido a conformar el mito de Torremolinos como “cuna de derechos LGTBIQ+” e “isla de libertad”. Un reconocimiento que ha conseguido la unanimidad de todos los partidos de distintos signos políticos (a excepción del partido de extrema derecha, VOX) a nivel nacional, autonómico y local, y que está sirviendo para impulsar la vida cultural de la población, pero también para potenciar una proyección nacional e internacional realmente potente.

Este exitoso proceso de revitalización de la memoria en el caso de Torremolinos, a diferencia de los debates y controversias que generan otros movimientos memorialistas, sólo puede explicarse precisamente por la vinculación entre memoria y turismo. El desarrollo turístico está en cierta medida vinculado con la población LGTBIQ+, y a su vez las reivindicaciones de estos colectivos contribuyen a redefinir una imagen de marca, que refuerza el papel de esta población para un segmento turístico específico.

La Asociación ha conseguido mantenerse al margen de los debates partidistas y de las diferentes opciones políticas, que por diferentes razones asumen este proceso memorialista. Lo “LGTBIQ+” se ha convertido en un elemento de distinción en el discurso político, sea porque permite profundizar en políticas de inclusión, sea porque asumir

la normalización del discurso LGTBIQ+ ha facilitado a determinadas opciones políticas separarse discursivamente de la extrema derecha, y en todos los casos porque la memoria LGTBIQ+ es un reclamo que puede ser rentabilizado política y económicamente. Posiblemente este proceso, hace muy pocos años, hubiera sido mucho más complejo, ya que una parte de la escena política seguía cuestionando determinados derechos, como el matrimonio LGTBIQ+. En la actualidad, la mayor parte de los partidos políticos han asumido la defensa de los derechos de gays, trans y lesbianas como parte del discurso políticamente correcto.

La Asociación Pasaje Begoña ha jugado un papel clave en este proceso de recuperación de la memoria con múltiples alianzas a nivel local, autonómico (reconocimiento del Parlamento Andalúz como Cuna de Derechos LGTBI), nacional (reconocimiento por parte del Pasaje Memoria como Lugar de Memoria Histórica) e internacional (hermanamientos con diversas organizaciones y lugares de memoria como Stonewall), sumando la participación de partidos políticos, empresas, universidades y asociaciones.

El Congreso aprueba reconocer el Pasaje Begoña como Lugar de Memoria Histórica

SUR TORREMOLINOS

La comisión de Cultura acuerda impulsar este enclave, que sufrió una macrorredada policial en 1971, como «cuna» de los derechos LGTBI



Diputados malagueños y representantes del tejido asociativo de Torremolinos, en el Congreso. / SUR

ALBERTO GÓMEZ / TORREMOLINOS

Viernes, 15 febrero 2019, 14:09





[Inicio](#) [La Asociación](#) [Proyecto](#) [Fotos y los Bienes](#) [En Prensa](#) [Participa](#) [Contacto](#)

Parlamento de Andalucía: Declaración del Pasaje Begoña como Cuna de los Derechos LGTBI de Andalucía y España

El día 3 de mayo de 2018, la Comisión de Presidencia del Parlamento Andaluz aprobó por unanimidad de todos los grupos políticos una Proposición No de Ley (PNL) que insta a la Junta de Andalucía a la recuperación del "Pasaje Begoña" como "Cuna de los Derechos LGTBI de Andalucía y de España". La resolución aparece publicada en el BOJA de 24 de mayo de 2018. [Puede consultar la información aquí.](#)



PRIMERAS EN EL PARLAMENTO DE ANDALUCÍA EN SU HISTORIA: EL PASAJE BEGOÑA COMO CUNA DE LOS DERECHOS LGTBI EN ANDALUCÍA Y EN ESPAÑA.

Torremolinos

Celebrado el acto de hermanamiento entre el pasaje de Begoña de Torremolinos y el pub Stonewall Inn de Nueva York, referentes de las libertades y respeto al colectivo LGTBI

27-06-2019 Visto por 718 personas [Opina](#)

[Me gusta 0](#) [Compartir](#)



Imágenes 1,2 y 3: Recortes de prensa con las actividades de la Asociación Pasaje Begoña

El resultado de este proceso, protagonizado por la Asociación Pasaje Begoña, es la potenciación de investigaciones memorialistas en Torremolinos, pero también en otros lugares que aspiran a visibilizar su

memoria homosexual con este doble objetivo: político y económico. Por otro lado, este impulso memorialista ha contribuido a dar voz a algunos homosexuales que hasta ahora se habían mantenido en el silencio, sirviendo también para el reconocimiento de las personas que vivieron su sexualidad en la clandestinidad.

La recreación de la memoria LGTBIQ+ sirve precisamente para construir una narración que puede hacer más atractivo este destino turístico, potenciando Torremolinos como un contexto emblemático de lo que se viene en denominar “cultura gay”, con todas las paradojas y contradicciones que esto implica.

REFLEXIONES FINALES

En muchas ocasiones desde los discursos progresistas se incide en el carácter negativo del turismo, de la misma forma que desde discursos liberales se señalan las bondades de esta actividad. En el caso de turismo LGTBIQ+ no cabe la menor duda que los lugares turísticos fueron y siguen siendo contextos importantes de liberación de poblaciones fuertemente reprimidas y una puerta de entrada a nuevas ideas.

Actualmente el proceso de recuperación de una memoria LGTBIQ+ ha contribuido a crear una genealogía propia dentro de la historia local, que incorpora la memoria de los homosexuales, que se conecta a su vez discursivamente con otros contextos emblemáticos nacionales e internacionales, convertidos hoy en lugares de memoria, pero también en negocios que atraen a un público específico.

Si hasta hace unos años nos preguntábamos en qué medida el turismo incidía en el patrimonio local, desde hace un tiempo comenzamos a preguntarnos cómo el turismo genera patrimonio (Valcuende del Río, 2003). En el caso analizado nos encontramos con una población que se conforma, tal y como la conocemos actualmente, en función de la actividad turística. El turismo es la base central en torno a la que se articula la identidad local de Torremolinos; una localidad que actualmente depende totalmente de este sector económico.

En la conformación del destino turístico, por múltiples intereses, las instituciones locales de Torremolinos utilizan como imagen de marca el hecho de ser un lugar diverso, en el que conviven habitantes de casi todas las partes del mundo y dónde nadie es extranjero. En esta imagen proyectada se comienza a visibilizar, desde hace unos años, una

memoria específica, la memoria LGTBIQ+. Una coyuntura favorable y el papel de la Asociación Pasaje Begoña han facilitado este proceso, junto a intereses políticos y económicos que se manifiestan a diversas escalas. Estos hechos han dado como resultado un proceso de recuperación e incipiente patrimonialización de la memoria LGTBIQ+.

El turismo está jugando un papel importante en la resignificación de determinados contextos hoy convertidos en lugares de memoria, lo que pone de manifiesto la institucionalización de una parte de la memoria LGTBIQ+. En este caso, la Asociación Pasaje Begoña ha contribuido y contribuye a difundir un discurso de respeto a la diversidad sexual, que se convierte en un incentivo económico significativo, generador de múltiples actividades que sirven para la difusión y rentabilización del destino turístico. El proceso de patrimonialización de la memoria LGTBIQ+ está indisolublemente vinculado a la rentabilización económica de esa memoria, tal y como se ha evidenciado en otros lugares de culto como Stonewall, o en barrios que hoy son lugares de obligada visita turística, como es el caso de Chueca en Madrid... y que se han convertido en sí en atractivos turísticos, tal y como se pretende en el caso del Pasaje Begoña en Torremolinos. No podemos olvidar que una parte importante de los actos reivindicativos del movimiento LGTBIQ+ tienen un carácter lúdico-festivo, y mueven una ingente cantidad de dinero, como se evidencia en las marchas del Orgullo LGTBIQ+, que marcan precisamente algunas de las ciudades referentes de la modernidad, como Nueva York, São Paulo, Tel Aviv y, en el caso europeo, ciudades como Londres, Berlín o Madrid... Unos desfiles que, en los últimos años en el caso español, comienzan a evidenciar las discrepancias entre una parte del movimiento LGTBIQ+ que denuncia la mercantilización de estas protestas, y otra parte del movimiento que no cuestiona el sistema económico, pero que incide en la necesidad de visibilización y normalización de estos colectivos.

El gaycapitalismo constituye hoy una realidad innegable, a partir del cual se está generando toda una cultura mercantil en torno al fenómeno LGTBIQ+. Sin embargo, analizar este fenómeno desde una perspectiva unilateral nos puede llevar a reproducir falsos debates tal y como plantea Domínguez Ruiz (2019) y a restar importancia al fenómeno de la visualización de las desigualdades sexuales, algo que sigue siendo fundamental en un contexto internacional en el que la represión de la diversidad sexual continúa siendo la norma. El mercado

turístico ha sido un factor central para comprender el desarrollo mercantilizado de la cultura gay, pero al mismo tiempo ha jugado y sigue jugando un papel importante en los procesos reivindicativos de una parte del movimiento LGTBIQ+.

BIBLIOGRAFÍA

- ACHILLES, Nancy, 1998 [1967], "The Development of the Homosexual Bar as an Institution", en Peter M. Nardi y Beth E. Schneider (eds.), *Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies. A Reader*, Nueva York y Londres, Routledge: 175-182.
- ALTMAN, Dennis, 1982, *The Homosexualization of America*, Boston, Beacon Press.
- ALTMAN, Dennis, 1996a, "Rupture or Continuity? The Internationalization of Gay Identities", *Social Text*, nº 48: 77-94.
- ALTMAN, Dennis, 1996b, "On global queering", *Australian Humanities Review*, nº 2.
- ALTMAN, Dennis, 1997, "Global Gaze/Global Gays", *GLQ: A Journal of Gay and Lesbian Studies*, nº 3 (4): 417-436.
- ARNALTE, Arturo, 2003, *Redada de violetas: la represión de los homosexuales durante el franquismo*, Madrid, La Esfera de los Libros.
- CÁCERES-FERIA, Rafael & VALCUENDE DEL RÍO, José María, 2014, "Globalización y diversidad sexual, gays y marikuitas en Andalucía". *Gazeta de Antropología*, 30 (2): artículo 07.
- CÁCERES-FERIA, Rafael, 2016, "Sexualidades bajo control, política, ciencia, religión y diversidad sexual" en José M^a Valcuende del Río, Piedad Vasquez Andrade, María J. Marco Macarro (coord.), *Sexualidades: represión, resistencia y cotidianidades*, Sevilla, Aconcagua.
- CÁCERES-FERIA, Rafael & VALCUENDE DEL RÍO, José María (s/p). "Turismo y homosexualidad en la España franquista: Torremolinos (1960-1971)".
- CLIFT, Stephen & FORREST, Simon, 1999, "Gay Men and Tourism: Destinations and Holiday Motivations", *Tourism Management* 20, nº 5: 615-625.

- D' EMILIO, John, 1983, *Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of a Homosexual Minority in the United States, 1940-1970*, Chicago, University of Chicago Press.
- DOMÍNGUEZ RUIZ, Ignacio Elpidio, 2019, “Neither resistance nor commodification: Madrid’s LGBT Pride as paradoxical mobilization”, *Journal of Spanish Cultural Studies*, vol. 20, no 4, p. 519-534.
- DRUCKER, Peter, 2000, “Introducción: redefinición de las identidades sexuales”, en Peter Druker (coord.), *Arco iris diferentes*, México, Siglo XXI.
- HUGHES, Howard, 1997, “Holidays and Homosexual Identity”, *Tourism Management* 18, n° 1: 3-7.
- HUGHES, Howard, 2006, *Pink Tourism: Holidays of Gay Men and Lesbians*, Wallingford: CABI.
- IRVINE, Janice M., 1994, “A Place in the Rainbow: Theorizing Lesbian and Gay Culture”, *Sociological Theory*, Vol. 12, No. 2, pp. 232-248.
- JACKSON, Peter A., 2000, “An Explosion of Thai Identities: Global Queering and Reimagining Queer Theory”, *Culture, Health and Sexuality*, n° 2 (4): 405-424.
- JACKSON, Peter A., 2001, “Pre-Gay, Post-Queer”, *Journal of Homosexuality*, n° 40/3: 1-25.
- LEROY, Stéphane & JAURAND, Emmanuelle, 2010, « Le tourisme gay: aller ailleurs pour être soi-même? », *EspacesTemps.net* [En ligne], Travaux, 2010 | Mis en ligne le 15 février 2010, consulté le 28/12/2020. URL: <https://www.espacestems.net/articles/toursime-gay/>
- MONTEERRUBIO, J. Carlos, 2010, “Identity and Sex: Concurrent Aspects of Gay Tourism”. *MPRA Paper 25299*. < http://mpra.ub.uni-muenchen.de/25299/1/MPRA_paper_25299.pdf>.
- OLMEDA, Fernando, 2004, *El látigo y la pluma. Homosexualidad en la España de Franco*, ed. Oberón.

- PARKER, Richard Guy, 1999, *Beneath the Equator: Cultures of Desire, Male Homosexuality and Emerging Gay Communities in Brazil*, New York, Routledge.
- PLUMMER, Ken, 1991, “La diversidad sexual: Una perspectiva sociológica”. En Manuel Delgado *et al*, *La sexualidad en la sociedad contemporánea*, Madrid, Fundación Universidad Empresa.
- PRITCHARD, Annete, MORGAN, Nigel. J & SEDGELY, Diane, 1998, “Reaching Out to the Gay Tourist: Opportunities and Threats in an Emerging Market Segment”, *Tourism Management* 19, nº 3: 273-282.
- SABUCO, Assumpta & VALCUENDE DEL RÍO, José María, 2003, “La “homosexualidad” como representación hiperbólica de la masculinidad”, en *Hombres: la construcción cultural de las masculinidades*, Madrid, Talasa, p. 135-154.
- SHANGAY, Lily, 2016, *Adiós, Chueca: Memorias del gaypitalismo: creando la marca gay*, Madrid, Akal.
- VALCUENDE DEL RÍO, José María, 2003, “Algunas paradojas en torno a la vinculación entre patrimonio cultural y turismo”, en *Antropología y patrimonio: investigación, documentación e intervención*, Comares, Granada.
- VALCUENDE DEL RÍO, José María & CÁCERES-FERIA, Rafael, 2014, “Bricheros: sexo, raza y etnicidad en contextos turísticos”, *Revista de estudios sociales*, 2014, no 49, p. 72-86.
- WEEKS, Jeffrey, 1993, *El malestar de la sexualidad: significados, mitos y sexualidades modernas*, Madrid, Talasa.
- WEEKS, Jeffrey, 1977, *Coming Out: Homosexual Politics in Britain, from the Nineteenth Century to the Present*, London, Quartet Books.

**RETÓRICAS E IMAGENS DA DERROTA,
DOS FLUXOS E DOS SONHOS HUMILDES**

O FRACASSO COMO IMPOSIÇÃO NARRATIVA AOS POVOS INDÍGENAS NO SÉCULO XIX E XX NA AMÉRICA LATINA

Carlos Benítez Trinidad*

O historiador Márcio Couto Henrique inicia o seu livro *Sem Vieira nem Pombal: Índios na Amazônia do Século XIX* (2018) defendendo a recuperação no Brasil de uma história protagonizada por povos indígenas diante de um silenciamento histórico que tem muito de ideológico. Os indígenas não só foram desprezados e minimizados por quem fez os registros históricos, foram tratados como mais um elemento da paisagem e, no novo modelo de país que emergiu da emancipação, passaram a ser concebidos como uma “raça moribunda”.

Essa foi uma visão consensual durante o século XIX, sobretudo daqueles que não sentiam simpatia pelos povos indígenas, intelectuais como Von Martius ou Varnhagen já os viam como seres extintos ou em processo de extinção diante dos impulsos da conquista e colonização europeia. Na visão dos estrangeiros, aqueles eram povos incapazes de se adaptarem aos novos desafios da contemporaneidade; e mesmo na concepção dos que eram favoráveis à causa indígena, como o político

* Universidad de Santiago de Compostela, CHAM - FCSH NOVA

Trabalho inspirado e realizado no contexto do projeto *Failure: Reversing the genealogies of unsuccess*, financiado pelo programa Horizon 2020 de investigação e inovação da União Europeia sob o acordo Marie Skłodowska-Curie Grant Agreement nº 823998; também faz parte do projeto *Herdanzas coloniais nun mundo en descolonización: o imaxinario sociocultural de Brasil e Portugal no século XX, unha perspectiva comparada*, financiado pela Consellería de Educación, Universidade e Formación Profesional da Xunta de Galicia, Espanha.

Couto de Magalhães, que afirmava que a extinção era parte da “lei de seleção natural” (Henrique, 2018: 13-14).

O longo e triste desaparecimento indígena foi considerado inevitável, embora desejado. Os indígenas de carne e osso eram compreendidos como aqueles que apenas geravam problemas de natureza legislativa, social e económica, enquanto no plano simbólico, eram explorados para enriquecer o desejo de especificidade do florescente nacionalismo latino-americano. No movimento romântico indianista, podemos constatar o desinteresse pelo destino dos povos indígenas, que se alimentava de um simbolismo de decadência e melancolia associada à coragem selvagem do índio tão necessária para a construção da pátria.

Tendência perpetuada pela aceitação de dito destino pelo otimismo positivista do indigenismo de Mariano Cândido Rondon e seus esforços por dar um fim digno aos povos indígenas, tutelando-os ao longo do seu desaparecimento no seio da “comunhão nacional”, como aponta Diacon (2004). A ideia da inexorável extinção indígena permaneceu bem estabelecida na percepção geral dos brasileiros até há, relativamente, pouco tempo, podendo ser verificada nos discursos de uma das figuras indigenistas mais relevantes do século XX, Darcy Ribeiro.

Até meados da década de 1970, quando se somou à euforia dos movimentos indígenas no contexto do surgimento de movimentos sociais anti-hegemônicos latino-americanos, Ribeiro pregou na sua literatura¹ e em todas as suas declarações que o genocídio apocalíptico a que os povos indígenas estavam condenados terminaria como mostravam todas as estatísticas: com o infeliz e definitivo desaparecimento dessas populações amaldiçoadas pela história.

Essa percepção foi compartilhada nos processos emancipatórios do início do século XIX e em termos relativamente semelhantes, adaptados às realidades socio-culturais locais, em toda a região latino-americana. Essa narrativa impositiva concebia os povos indígenas como povos derrotados ou fracassados em termos competitivos, especialmente diante da Modernidade.

Partindo dessa premissa, este texto reúne algumas reflexões sobre a dimensão do simbólico imposto aos povos indígenas pelos não-indígenas e como tem sido historicamente associado à noção de

¹ Como em *A política indigenista brasileira* (1962); ou em *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno* (1970).

antagonista ontológico, tomando especial relevância no imaginário social latino-americano contemporâneo que relegou os povos indígenas à extinção física e cultural, ao mesmo tempo que buscava preservá-los simbolicamente, fagocitados pelos símbolos de formação nacional.

Este texto é proposto como ponto de partida para a minha participação no projeto *Failure: Reversing the genealogies of unsuccess*, que objetiva analisar o *fracasso* como conceito transversal de estudo da história, partindo do pressuposto de que o fracasso está em quase toda a parte e faz parte do cotidiano das sociedades e dos indivíduos. O eixo no qual se inscreve esta proposta trata das atribuições comunitárias de fracasso e sobre grupos estigmatizados que estão particularmente predispostos a serem identificados com o fracasso.

O IMAGINAR ANTES DE CONHECER E FAZER HISTÓRIA INDÍGENA

A maneira como os seres humanos interagem com a realidade funciona de forma semelhante a como se tem trabalhado tradicionalmente na cartografia, na qual primeiro se antecipava a realidade espacial que depois se desejava representar, conforme afirma o historiador Thogchai Winichakul (1997). Os mapas têm sido tradicionalmente ferramentas poderosas de projeção da realidade sobre as terras que representam o Nós e as terras a serem por nós administradas ou cobiçadas, bem como aquelas terras potencialmente hostis, sedutoras e exóticas. Sendo a cartografia uma disciplina que ilustra corretamente a forma como o ser humano interage com a realidade que nos rodeia, não só o conhecimento que temos do “real” a nível empírico ou teórico, mas também como as nossas projeções mentais influenciam a realidade segundo os nossos anseios, esperanças, medos e frustrações.

Sobre isso, sabem muito os povos indígenas, que obtiveram esse nome por derivação do termo “índio”, imposto pela obstinada vontade de Cristóvão Colombo, após ver nas ilhas do Caribe aquelas que antecederam a Índia. E assim, a população do continente que mais tarde viria a ser chamado de América, devido a outra percepção equivocada, foi submetida à imaginação europeia que a representou através dos fundamentos da fantasia tardo-medieval para estabelecer uma interação inter-étnica.

Toda a história da América parece ser uma sucessão de ricas representações que acabaram por formar um imaginário concreto nascido da gênese da “descoberta”. Sobre as narrativas do descobrimento, foram emolduradas todas as outras teorias, que propagavam a noção de que os habitantes do “novo” continente após serem descobertos, puderam finalmente sair de uma fase pré-histórica para finalmente iniciarem a sua historicidade, como aponta o historiador haitiano Michel-Rolph Trouillot (1995: 114).

Nesse sentido, a história não escaparia à lógica da submissão face às vicissitudes entre o imaginário hegemônico e o imaginário periférico que em constante tensão definem e decidem que “o que aconteceu” passa a ser “o que se diz ter acontecido” (Trouillot, 1995: 115). Essas representações ganharam ainda mais força política e epistemológica no que diz respeito a alteridade, a qual no caso da história americana se encarna especialmente, mas não apenas, nos povos indígenas. E não por acaso, o papel dos povos indígenas e do indigenismo, como prática da interação inter-étnica, na construção dos estados latino-americanos se tem tornado um tema recorrente e fascinante para pesquisadores e intelectuais (Vazquez, 2006).

Esse tipo de produção foi e continua a ser fortemente influenciado pela espessa e complexa pele imaginada que cobre os povos indígenas aos olhos dos não-indígenas, sendo representados de maneiras diversas e em camadas sobrepostas através da história. Logo, este texto parte da questão da qual todo o trabalho de história indígena deve começar e quanto bem ilustra Cecilia Gastelumendi (2011: 63): “Por que é assim difícil conceber a ideia de um índio com força e vontade própria? Porque, quando você pensa em “índio”, costuma ir da idealização à vitimização?”.

Precisamos problematizar acerca da constatação de que toda a representação do Outro é uma forma refinada de definir o Nós, sendo a armadilha perpétua que esconde qualquer tentativa de decifrar a história dos povos indígenas sem necessariamente ter o não-índio como referência. O Outro como reflexo “negativo” do Nós, tal como definido por Pérez, Manrique e de Haro (2010: 99) é exponencialmente acentuado no discurso histórico.

A definição desses autores sobre essa reflexão de oposição é uma das chaves para entender os espaços ocupados por esses indígenas, pensando sobre os seus protagonismos e reflexos na convivência inter-étnica. Pérez e Manrique apontam que não só os próprios traços se

definem pela representação do Outro, mas também se estabelece um limite líquido entre uma Alteridade “diferente” de uma Alteridade “inimiga”, na qual esse elemento estranho pode ser definido com características outras que não são as nossas, tanto nascidas da curiosidade e estranheza, até se tornar “un ser infrahumano, mudo, mecánico y artificial, que carece de toda referencia a una realidad histórica concreta” (Perez, Manrique e de Haro, 2010: 100).

Trata-se de um processo de naturalização do imaginário em que as representações étnicas estão submetidas a uma ideologia que tende a fortalecer uma hierarquia de desigualdades e de marginalização étnico-racial que, repetida e replicada, passa (contando com a visão gramsciana das relações sociais de Comaroff, 1993), de ideologia a práticas hegemônicas. Definir o Outro, nestes termos, encontra então a sua utilidade em estabelecer, num processo relacional semiótico, bem como discursivo e narrativo, uma fronteira entre a humanidade que tem o privilégio de estar dentro e o que está fora, estando em “las representaciones, el lenguaje y las costumbres en el que se construye la practica hegemónica” (Delrio, 2002: 190).

O imaginário que deu espaço à hegemonia historicamente obstinou-se em ler a realidade como uma “dualidad desencontrada y antagonista” (Combés, 2010: 29) refletida em fontes “oficiais” e, sobretudo, perpetuada pela historiografia, escondendo dificilmente uma riqueza de situações e experiências que lutam continuamente por ultrapassar os seus limites formais. Neste teatro de símbolos, a cenografia e os extras são mais eloquentes, ricos e intensos, do que a interação forçada dos atores privilegiados pelos holofotes.

Combés atina que o fato da historiografia dar prioridade supina à conquista e à colonização, encontra a sua razão de ser por ser o sujeito mais evidente e perceptível das fontes escritas, geralmente feitas por agentes coloniais e nacionais no que o índio é contextualizado a partir desses processos. Ou seja, o índio é o “contacto, las interrelaciones y la colonización”. Semelhante ao que costuma acontecer com a história oral, na qual os antropólogos têm muita dificuldade em superar a barreira do testemunho indígena sujeito à “huida permanente de los focos de la colonización”.

Essas dificuldades explicam o porquê do estereótipo do indígena “sem história”, numa narrativa em que só seria possível encontrar a sua história na era da “pré-história pré-hispânica”. Ora, sendo assim, uma história indígena, principalmente em lugares com menos vestígios

arqueológicos, além do horizonte de conquista e colonização, seria realmente desafiante de se realizar (Combés, 2010: 18).

Dessa forma, é preciso trabalhar a partir das representações e do imaginário versado sobre o indígena, para poder reconstruir a história dessa alteridade. A obra da antropóloga Lorena Córdoba (2015), auxilia-nos a perceber como as fontes nos permitem desconstruir o imaginário feito a partir do poder sobre os povos indígenas na Amazônia boliviana, revelando novas maneiras de interpretar as estratégias que os homens e mulheres indígenas tiveram nos processos de adaptação e sobrevivência à situação da borracha a finais do século XIX e começos do XX.

Como a própria autora descreve, as categorias redutoras que tentaram conter e descrever os indígenas, sucumbem à própria natureza relacional das fontes na hora de delinear a alteridade. Dentro do absolutismo redutivo do selvagem ou do civilizado habitava toda uma amálgama de ambiguidades, especificidades e contradições que tornavam o indígena uma realidade muito mais complexa e rica do que os autores dessas fontes queriam admitir.

Córdoba insiste (2015: 194) que para imaginar o outro, as suas histórias e as suas representações são essenciais para resgatar uma história indígena que fora sistematicamente desprezada e silenciada. Uma dinâmica não apenas iniciada por aqueles que produziram essas fontes, mas perpetuada na história e no imaginário por uma historiografia vítima dessa inércia.

UM ESPELHO INVERTIDO NUM TEATRO DE SÍMBOLOS

Entrar na definição de como era o imaginário sobre os indígenas na órbita colonial que antecedeu a independência é um exercício colossal que parece desnecessário para este texto. Porém, importante para lançarmos uma discussão que nos permite construir a base desse argumento.

Inicialmente, deve ter-se em mente que com a passagem histórica da vastidão dos impérios com as suas frouxas fronteiras inter-étnicas para os Estados-nação, que se impuseram regulamentá-las, o que era uma categoria necessária de subalternização da qual dependia o regime colonial, o índio, passou a ser reforçado, nos seus limites epistemológicos e performativos, como indesejável, mas também intimamente ligado a um passado colonial que se pretendia superar. O

desenho das sociedades inspiradas no nacionalismo burguês europeu deixou de fora um segmento da população identificado com o atraso, com o rústico, evocativo de uma América selvagem, bárbara, incivilizada e, sobretudo, derrotada pelo génio europeu.

Em contraponto, a metrópole era vista como um inimigo a ser expulso, mas que por outro lado, era o irradiante centro económico e epistemológico do qual os crioulos tiveram certa dificuldade de se emancipar completamente.

Essa transição do controle da diferença na colónia para o desenvolvimento de um discurso de extinção nas nações americanas supôs uma grande mudança na forma de imaginar o índio e até mesmo os territórios, nos quais nada continuou igual. Mesmo assim, esse conjunto de mudanças no imaginário dos nascentes países latino-americanos foi construído a partir da primeira e mais forte caracterização dos indígenas pelos não-indígenas, a da oposição ontológica ou espelho invertido, o negativo, como numa fotografia, de Nós no imaginário latino-americano (Perez e Manrique, 2010).

Num primeiro momento, este ensaio tinha como objetivo realizar uma releitura necessária de outro anterior, muito mais ingénuo, que publiquei há alguns anos intitulado *La dimensión indígena del salvaje europeo* (Trinidad, 2015). Foi a primeira reflexão, a qual mais tarde se cristalizaria na minha tese de doutoramento. No texto, parto do livro de Roger Bartra (2011) sobre o mito do selvagem europeu e como esse foi transplantado para a América para projetá-lo nos povos indígenas, sendo a génese do imaginário latino-americano no que diz respeito a alteridade num processo que unia “elementos emocionais” a elementos mais “racionais”.

Na ocasião do mencionado trabalho, juntei-me à tese de Bartra, propondo que o índio encarnava o Outro diante do espelho, a oposição ontológica que servia de contrapartida à ferocidade expansionista europeia naqueles territórios. Essa ideia de oposição aparenta ser o encaixe conceitual lógico dessas representações, sejam elas positivas ou negativas, uma vez que parecem ser sempre utilizadas para apoiar - e mesmo criticar - projetos coloniais e nacionais ao mesmo tempo em que foram instrumentalizadas para a expansão sobre as terras indígenas, a sua exploração e práticas que tinham como finalidade causar o desaparecimento desses povos.

A ideia do selvagem é uma construção mitológica europeia/mediterrânea que servia de contrapartida ao ideal urbano da

ordem, foi extrapolado e vinculado ao indígena americano para representar a cena em termos simbólicos relativamente semelhantes, porém com alteridades de carne e osso. Essa representação foi apoiada pelas explicações “filosóficas racionais” do século XVIII e pelas explicações “científicas” do século XIX, que partiam da narrativa que tendia a demonstrar uma “evidente inferioridade biológico-racial” do índio. Condenando-o a uma eterna minoridade mental e cultural.

Bartra não foi o primeiro nem o único a propô-lo, o seu conterrâneo e um dos maiores expoentes da antropologia crítica latino-americana dos anos 1970, Guillermo Bonfil Batalla (1977), deu a entender que o índio era uma categoria colonial supra-étnica que definiu o antagonista do projeto colonial europeu e que transcendeu a era colonial para se perpetuar no tempo presente. Especificamente, a categoria índio era a simplificação e generalização de uma pluralidade “outra”, fazendo-a administrável pelo imaginário e pela prática do poder euro-ocidental.

Por isso, o índio ajudou a desbastar e polir, para homogeneizar, cada grupo indígena, etnia e nação. Esse índio e o imaginário em que se habita é o que interessa nesta proposta, para além das especificidades concretas das experiências e particularidades históricas de cada grupo indígena, embora no longo prazo essas especificidades se enriquecessem e coexistissem com aquela dimensão simbólica aglutinante. Pode-se até aventurar que essas especificidades reforçam a tese do índio como uma categoria imaginada de oposição dentro de uma lógica colonial que se tornou mais complexa, reforçada com o tempo.

Segundo Ramos, essa necessidade de dar espaço a uma população considerada marginal e problemática está no fato de o índio se constituir como necessário para além da simples conquista e dominação. Precisa de ser mantido e preservado como um reflexo invertido da própria sociedade latino-americana, numa memória eterna da superioridade europeia da qual descendem: “Let us integrate them, but not completely; let us christianize them, but not to the last soul. Since they are Indians, they can never be like us anyway” (Ramos, 1991: 160).

Esse “personagem” criado para o teatro de símbolos que é a história latino-americana, representou o papel de contrapartida num jogo de opostos que, apesar de fazer parte da dialética do discurso, imaginário ou ideológico, acabou por afectar a dimensão performativa do contato inter-étnico tanto no cotidiano quanto no mundano, bem como no ordenamento jurídico, evidenciado nos regulamentos, políticas públicas, ordenanças, estratégias e projetos socio-económicos. O índio como

espelho invertido habitou o etéreo, afetando de forma irregular na América Latina a complexa rede de relações de poder entre comunidades, populações, instituições e atores envolvidos. De uma forma ou de outra, nos meandros sociais, políticos, económicos e culturais mais profundos e essenciais.

Espiando por trás de todas as imagens do índio compostas por esse caleidoscópio de pontos de vista, vê-se sempre a imagem ou, mais precisamente, a anti-imagem do branco, do dito “civilizado”. O índio como espelho, quase sempre invertido, representa uma das metáforas mais presentes e persuasivas no campo interétnico (Ramos, 2012: 28)

A “arte do indigenismo” foi posta em prática desde que os europeus pisaram aquele continente com a intenção de permanecer, sendo uma das observações capitais de Todorov em *The Conquest of America: the Question of the Other* (1999). Bem, a ambivalência descritiva de valores positivos e negativos, em termos de barbárie, canibalismo, mau ou bom selvagem, mansidão, etc. não pretendiam conceder atributos, mas serviam para valorizar e perpetuar o empreendimento colonial, elaborando a realidade (Kiening, 2006: 46) de cuja inércia se beneficiaram os Estados-nação latino-americanos.

Por exemplo, a infame Casa Arana justificou a exploração e os maus-tratos aos Huitoto e outras etnias indígenas durante o boom da borracha na Amazônia, saltando de descrições de barbárie e canibalismo para a de docilidade e ignorância infantil necessitadas de civilização e trabalho, “diferentes formas de representar la alteridad como un espejo invertido del nosotros para justificar los diferentes intereses sobre los pueblos indígenas” (Rivero, 2009: 132).

O exemplo que talvez melhor retrate essa alteridade oposicional ambivalente de valores ajustáveis aos interesses dos não-indígenas encontra-se na referência feita por Fernando Torres Lodoño (2000) ao cacique Kaiapó Paulinho Paikan. Este famoso ativista cometeu um crime terrível apenas para fugir mais tarde. A revista *Veja* (10/06/1992) aproveitou a ocasião para atacar o ambientalismo e os movimentos indígenas num ano tão importante para criar uma manchete que poderia ser enunciada como o máximo expoente desse argumento: “O cacique-símbolo da pureza ecológica, tortura e estupra uma estudante branca e foge em seguida para sua tribo”, na capa, o rosto do cacique com letras vermelhas e maiúsculas “SELVAGEM”.

Na mesma linha estão as conclusões da minha tese de doutoramento *Un espejo en medio a un teatro de símbolos: el indio imaginado por el poder y la sociedad brasileña durante la dictadura civil-militar (1964-1985)* (2017), como pode ser apreciado no título. A minha intenção era encontrar um fio condutor que explicasse certas continuidades no imaginário coletivo sobre os povos indígenas que ainda estiveram presentes no Brasil num período mais recente. O fato de outros pesquisadores terem surgido com ideias semelhantes e a minha observação a partir do estudo das fontes, levaram-me a formular que a explicação mais precisa era que o Brasil (em que talvez se possa extrapolar para grande parte da América Latina) sofria de uma enorme dependência simbólica dos indígenas tanto na construção da identidade nacional quanto na imaginação dos seus próprios territórios e sociedades. E por isso arrisquei que, se havia um fio histórico comum entre o índio como alteridade, é o da oposição ontológica. O índio, como um espelho invertido de nós, em todas as suas conotações positivas/negativas, permaneceu excepcionalmente saudável ao longo do tempo.

Importa destacar que ainda havia um uso contínuo do índio como um símbolo e exemplo do que deveríamos deixar ou ser novamente usado para ilustrar a falta de civilização ou desenvolvimento, a justificativa para a pobreza, a desigualdade ou o atraso. Além de servir para criticar os males do sistema capitalista, como guardião da selva, vítima do injusto sistema político, económico e social brasileiro, como sobrevivente de um sistema mais justo e comunitário ou como símbolo de liberdade contra o governo autoritário.

OS FRACASSADOS POVOS CREPUSCULARES

A força avassaladora do simbólico sobre o indígena ganhou uma nova dimensão intimamente ligada à da oposição genuína na contemporaneidade e que na América Latina teve enorme força, forjando uma narrativa presente muito poderosa, matizada, ainda hoje no imaginário coletivo: os povos indígenas como povos crepusculares.

Ou seja, uma ideia de que historicamente os indígenas são descendentes de povos antigos e orgulhosos que fracassaram na sua oposição à Modernidade europeia e cujo fim teve que ser abraçado, por meios mais ou menos violentos, pelas sociedades latino-americanas.

Essa imposição da narrativa do fracasso às populações indígenas seguiu a tradicional linha ambivalente da oposição derrotada e em processo de ser assimilada.

Nos últimos anos, tem-se insistido muito na importância das representações sobre os povos indígenas nas fontes e na historiografia como elemento capital para o resgate de uma história que prioriza o protagonismo e a atuação indígena como sujeitos históricos em si. Por isso, compreender e sistematizar a conformação dessa polissemia de representações altamente complexa é essencial para essa tarefa.

Nesse caso, um estudo aprofundado da imposição do conceito de fracasso associado à ideia de povos indígenas em extinção se mostra como um poderoso arcabouço explicativo, assim como um fértil eixo unificador da narrativa social latino-americana contemporânea. Esse, teria nascido com os processos de emancipação no início do século XIX, parece, aparentemente, ser transversal à grande maioria dos elementos do imaginário contemporâneo da América Latina pelo menos até aos processos de organização política indígena dos anos 1970, quando a ideia do índio moribundo passou a ser revertida pelo próprio discurso propagado pelo movimento indígena.

Assim fadados a uma “raça em extinção”, estavam as populações crepusculares condenadas ao desaparecimento pelo fracasso gerado pela competição contra a imparável Modernidade. Essa representação surgiu da iniciativa emancipatória dos *criollos*², gerando um discurso de extinção do indígena físico a partir da exaltação de um glorioso passado indígena que mais tarde se assentou com as diferentes ideias de segurança, integração, progresso, republicanismo, democracia e miscigenação.

Com o sentimento contra os abusos e o poder da metrópole a crescer entre os *criollos* americanos no final do século XVIII, a figura do índio foi assumindo cada vez mais um poder simbólico em oposição ao poder colonial (Gastelumendi, 2011). Na época em que pegaram em armas, os *criollos* hispânicos precisaram de definir a sua posição ideológica na guerra que estava a começar a desenrolar-se. Nessa

² Neste ensaio vou utilizar a palavra em castelhano *criollo*, e não a sua tradução em português crioulo. No plano historiográfico os *criollos* eram aqueles descendentes de espanhóis e europeus, geralmente brancos ou considerados brancos, que ostentavam o poder económico nas colónias e protagonizaram a emancipação contra a metrópole, sendo o sentido que quero dar neste texto. Em português está mais relacionado com miscigenação, identificando-o com os setores mestiços da sociedade colonial e pós-colonial. Para ampliar informação recomenda-se leitura de Santos (2005) e Parés (2005).

dinâmica, Simón Bolívar (1981) foi um dos primeiros a definir que a América ávida de liberdade pertencia aos *criollos*, uma “espécie” entre “aborígenes e espanhóis”, americanos de nascimento, mas europeus de direito.

Partindo dessa premissa, consolidaram a sua própria figura na retórica de que os crioulos eram a nova América ao descender e superar esses dois mundos ultrapassados. Tanto Francisco de Miranda no México quanto o próprio Simón Bolívar na América do Sul, entre outros, consideraram e exploraram a ideia de que a guerra contra os espanhóis era a vingança dos indígenas derrotados no século XVI. As proclamações de guerra apropriaram-se da condição de vitimada pela inquina ibérica que atingira a América trezentos anos antes.

Por isso, o termo “americanos” utilizado no passado pejorativamente para designar os indígenas, passou a ser sinónimo de união étnica, não só entre brancos e os índios, mas também entre todas as demais categorias sociais e étnico-raciais. De fato, para os *criollos* a idealização do nativo estava unida ao amor pela pátria. O índio vitimizado polivalente era o símbolo ideal dos males do sistema colonial e ao mesmo tempo podia ser representado como aquela população humilde e ignorante grata pelo feito da independência (Henrik, 2007: 48).

Todo o processo de independência foi favorecido por um discurso que resgatou o aborígene para glorificar e instrumentalizar um passado heróico e legitimar o levantamento revolucionário. No caso chileno, por exemplo, falava-se da “idealización de la Araucanía”, na qual os chilenos são os “herederos legítimos de los araucanos” (Collier, 1977). Com a intenção de recuperar os indígenas araucanos, famosos por resistirem ao avanço colonial espanhol, como a espinha dorsal do novo mito para inspirar os patriotas nas suas primeiras campanhas militares contra os monarquistas.

Así [Ramón] Freire pudo hablar de “los araucanos nuestros padres”; Francisco Calderón pudo brindar por los chilenos llamándolos “hijos de Caupolicán, Colocolo y Lautaro” y Henríquez pudo proclamar: “El viejo y benemérito Arauco... ve con placer los juveniles y gloriosísimos esfuerzos de Colombia, Perú y Bolivia”. En este periodo el adjetivo “araucano” llegó a ser un modo poético de decir “chileno (Porrás, 2001: 135).

O crioulo, com a intenção de criar uma identidade coletiva na multiplicidade socio-cultural americana e propor-se como a causa do índio contra o conquistador no plano da disputa ideológica, resgatou o indígena pré-hispânico, idealizado sob os cânones neo-clássicos (Henrik, 2007). E não foi apenas uma estratégia bélica, essa identidade coletiva procurou estruturá-la a nível histórico, com raízes e passados, invocando a figura da grandeza perdida do passado indígena. Assim, estabeleceu-se uma continuidade mítico-narrativa nacional comum entre um passado remoto pré-europeu que se conectava diretamente com o momento atual sob a premissa de se libertar do jugo espanhol.

No caso de Nova Granada, a luta indígena foi instrumentalizada simbolicamente, especialmente da Muisca - cuja cultura pré-hispânica foi resgatada num enorme esforço de redenção nacionalista -, do século XVI à dos crioulos do século XIX contra os espanhóis. Argumento retórico que pretendia criar uma ideia de nação, um estado civilizador andino justificado por um determinismo geográfico e histórico que conferia poder absoluto aos crioulos (Martínez, 2005: 229).

De esta manera se establecía un vínculo directo entre los ancestros muisca, ya desaparecidos, y los criollos, quienes con su gesta libertadora habían vengado la opresión española sobre éstos. Se construía un sentido histórico que derivaba naturalmente en el triunfo de la libertad y en el renacimiento del sentido de la nación sobre la cual se construiría la nueva República. Igualmente, este proceso explicaba las razones de la degradación de los indios y el papel tutelar que debía tener la nueva sociedad sobre ellos. Los criollos, como herederos legítimos del poder de los caciques muisca, estaban llamados a refundar el Estado sobre las bases establecidas por sus ancestros [...] (244).

Esse processo de glorificação dos povos indígenas do passado difundiu a ideia de os indígenas estarem em decadência e em processo de extinção, inclusive, desconsiderando a grande presença desses povos no continente, num processo de etnificação comum por toda a América Latina, atando a funcionalidade do indígena apenas à formação da identidade e projeto nacional.

Após a guerra de independência, o mundo da união entre as “raças” prometido não prosperou: nem as massas de indígenas, nem os negros, nem os mestiços, nem os brancos pobres abraçaram a dita civilização iluminada. Além disso, com o restabelecimento do tributo indígena, a

ideia de cidadãos livres foi posta em causa e retornou-se às instituições coloniais que tinham sido criticadas pelo Iluminismo. A liberdade, em suma, não trouxe nem igualdade nem prosperidade (Henrik, 2007), uma vez que as elites *criollas* impuseram a sua visão nacional e os seus valores dominantes como universais, eliminando quaisquer especificidades culturais. Os brancos, assim como os mestiços ricos que compravam a sua branquitude, apropriaram-se das identidades das suas pátrias.

O uso iconográfico da representação do indígena juntou-se ao argumento pela independência e fundação da nação, diferenciando o glorioso passado indígena pré-europeu dos seus degradados descendentes do século XIX. Esse momento foi fundamental porque os indígenas, com todas as suas especificidades relativamente reconhecidas por um sistema colonial precário, o transformaram num personagem genérico, triste, desconfiado e vitimizado (Gastelumendi, 2011).

Dessa forma, construiu-se a concepção de que os indígenas contemporâneos são empecilhos, embargos e verdadeiros incômodos aos projetos de regionalização e consolidação da propriedade privada. A reconstituição do poder jurídico excluía a diferença entre os grupos étnicos, pois as novas sociedades emergentes do ímpeto emancipatório dependiam enormemente de uma identidade ibérica diluída que, a partir da discriminação étnico-racial, acabou por consolidar uma sociedade de classes sustentada por desigualdades institucionalizadas (Mora, 2018: 32).

O processo de idealização e resgate do passado indígena pelos próceres foi a anulação do índio numa cidadania nacional ajustada aos interesses da nova elite no poder. E, como aponta Porras (2001, p. 134), talvez nesse processo também estejam as sementes de futuras discursividades que foram silenciadas ou renascidas de acordo com o estágio e as necessidades da construção nacional.

Na versão passada, os homens e mulheres indígenas foram elementos importantes que sustentaram os imaginários nacionais das novas nações latino-americanas que se libertaram do jugo colonial. Enquanto a pré-história indígena deu razão de existir à narrativa que buscava gerar novas sociedades unificadas diante do pandemônio americano, os indígenas que ainda povoavam aquele continente aos milhões foram classificados como deprimidos e decadentes descendentes dessas nações audaciosas, sendo o *criollo* e o mestiço considerados os verdadeiros herdeiros dessa linhagem.

E, o índio eternizado na memória da derrota contra o avanço da presença europeia, teria que desaparecer para finalmente dar lugar a uma América que fora conquistada e dar sentido à união do que havia de melhor dos dois mundos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARTRA, Roger, 2013, *El mito del salvaje*, México, Fondo de Cultura Económica.
- BATALLA, Guillermo Bonfil, 1977, “El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial”, *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana* (1973-1979), 39-48: 17-32.
- BOLÍVAR, Simón, 1981, *Discursos, proclamas y epistolario político*, edición preparada por M. Hernández Sánchez-Barba, Madrid, Editora Nacional.
- COLLIER, Simon, 1977, *Ideas y políticas de la Independencia de Chile. 1808-1833*, Santiago, Fondo de Cultura Económica Chile.
- COMAROFF, Jean, *et al.* (ed.), 1993, *Modernity and its malcontents: Ritual and power in postcolonial Africa*, Chicago, University of Chicago Press.
- COMBÈS, Isabelle, 2010, “¿Indios y blancos? Hacer (etno) historia en las tierras bajas de Bolivia”, *Boletín americanista*, 60: 15-32.
- CÓRDOBA, Lorena I., 2015, “Barbarie en plural: percepciones del indígena en el auge cauchero boliviano”, *Journal de la Société des Américanistes*, 101-1/2: 173-202.
- DELRIO, Walter, 2002, “De ‘salvajes’ a ‘indios nacionales’: interpelaciones hegemónicas y campañas militares en Norpatagonia y la Araucanía (1879-1885)”, *Mundo de Antes*, 3: 189-208.
- DIACON, Todd, 2004, *Stringing together a nation: Cândido Mariano da Silva Rondon and the construction of a modern Brazil, 1906-1930*, Durham, Duke University Press.
- DOS SANTOS, Jocélio Teles, 2005, “De pardos disfarçados a brancos pouco claros: classificações raciais no Brasil dos séculos XVIII-XIX”, *Afro-Ásia*, 32: 115-137.

- GASTELUMENDI, Cecilia Méndez, 2011, “De indio a serrano: nociones de raza y geografía en el Perú (siglos XVIII-XXI)”, *Histórica*, 35-1: 53-102.
- HENRIK, Langebaek Carl, 2007, “Civilización y barbarie: el indio en la literatura criolla en Colombia y Venezuela después de la Independencia”, *Revista de Estudios Sociales*, 26:46-57.
- HENRIQUE, Márcio Couto, 2018, *Sem Vieira nem Pombal: índios na Amazônia no século XIX*, Rio de Janeiro, EDUERJ.
- KIENING, Christian, 2006, *Das wilde Subjekt: kleine Poetik der Neuen Welt*, Göttingen Vandenhoeck & Ruprecht.
- LONDOÑO, Fernando Torres, 2000, “O índio como selvagem: o diálogo da Conversão dos Gentios e a memória”, *Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História*, 20: 269-279.
- MARTÍNEZ, Óscar Guarín, 2005, “De bárbaros a civilizados: la invención de los muisca en el siglo XIX”, Ana María Gómez Londoño (Ed.), *Muisca. Representaciones, cartografías y etnopolíticas de la memoria*, Bogotá, Editorial Pontificia Universidad Javeriana: 229-246.
- MORA, Enrique Ayala, 2018, “Lo andino en la historia: raíces de una elusiva identidad”, *Cultura Latinoamericana*, 27-1: 22-49.
- PARÉS, Luis Nicolau, 2005, “O processo de crioulação no recôncavo baiano (1750-1800)”, *Afro-Ásia*, 33: 87-132.
- PÉREZ, Lara Campos, MANRIQUE, Gervasio & DE HARO, Agustín Serrano, 2010, “Salvajes, redimidos, adversarios o ausentes. La imagen del indio americano en España en los manuales escolares de historia (1931-1945)”, Alicia Azuela & José Javier Ruiz Ibañez (Eds.), *México y España: huellas contemporáneas: resimbolización, imaginarios, iconoclastia*, Murcia, Editum: 99-112.
- PORRAS, Viviana Gallardo, 2001, “Héroes indómitos, bárbaros y ciudadanos chilenos: el discurso sobre el indio en la construcción de la identidad nacional”, *Revista de historia indígena*, 5: 119-134.

- RAMOS, Alcida Rita, 1991, "A hall of mirrors: The rhetoric of indigenism in Brazil", *Critique of Anthropology*, 11-2: 155-169.
- RAMOS, Alcida Rita, 2013, "Indigenismo: um orientalismo americano", *Anuário Antropológico*, 1:27-48.
- RIBEIRO, Darcy, 1962, *A política indigenista brasileira*, Brasília, Ministério da Agricultura: Serviço de Informação Agrícola.
- RIBEIRO, Darcy, 1970, *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- RIVERO, Oscar Espinosa de, 2009, "¿Salvajes opuestos al progreso?: aproximaciones históricas y antropológicas a las movilizaciones indígenas en la Amazonía peruana", *Anthropologica*, 27-27: 123-168.
- TODOROV, Tzvetan, 1999, *The conquest of America: The question of the other*. Oklahoma City, University of Oklahoma Press.
- TRINIDAD, Carlos Benítez, 2015, "La dimensión indígena del salvaje europeo", *Historia 2.0: Conocimiento Histórico en Clave Digital*, 9: 31-50.
- TRINIDAD, Carlos Benítez, 2017, *Un espejo en medio a un teatro de símbolos: el indio imaginado por el poder y la sociedad brasileña durante la dictadura civil-militar (1964-1985)*, PhD diss., Sevilla, Universidad Pablo de Olavide / Salvador, Universidade Federal da Bahia.
- TROUILLOT, Michel-Rolph, 1995, *Silencing the past: Power and the production of history*, Boston, Beacon Press.
- VÁSQUEZ, Ladislao Landa, 2006, *Pensamientos indígenas en nuestra América. Crítica y teoría en el pensamiento social latinoamericano*, Buenos Aires, Clacso.
- WINICHAKUL, Thongchai, 1997, *Siam Mapped: A History of the Geobody of a Nation*, Honolulu, University of Hawaii Press.

**“ISSO JÁ NÃO EXISTE NADA, ISSO TUDO
JÁ ACABOU” - PENSAR A REFORMA AGRÁRIA
ATRAVÉS DAS IMAGENS DE UMA
INVESTIGAÇÃO EM CURSO**

Maria Alice Samara e Vanessa de Almeida *

*“Um mapa enuncia a ideia que temos do mundo,
não a sua realidade.”*

Michel Onfray, Teoria da Viagem. Uma Poética da Geografia



Imagem n.º 1 – Alentejo, 2019, fotografia de Maria Alice Samara

* Investigadoras do Instituto de História Contemporânea, NOVA FCSH

Segundo o guia Michelin, a distância de Almada a Montemor-o-Novo é de 95 km, e demora cerca de 1 hora pela A2 e pela A6. Fruto de um diálogo construído ao longo do tempo, de um posicionamento comum, decidimos partir para um terreno para nós desconhecido com uma certeza partilhada: a nossa motivação não era a derrota, mas a esperança inerente ao processo daquela que terá sido a rutura revolucionária mais vinculada nascida com o 25 de Abril de 1974, e onde a luta de classes – entre o proletariado rural e os grandes proprietários –, foi uma realidade. Será estranho dizer que procuramos a esperança num processo que sabemos a priori derrotado, mas de facto assim é. Porque antes da derrota, a exaltação esteve lá. A alegria esteve lá. Parafraseando a moda *Alentejo é esperança*, da autoria de José Borralho¹ a Reforma Agrária foi «o tempo mais ditoso, em que o futuro nasceu». Depois das primeiras viagens, mudámos de método de como nos embrenhamos na paisagem. Vamos, sempre que possível, por estradas nacionais e municipais. Às vezes, por caminhos de terra batida. A condução abrandou a velocidade, abrindo a possibilidade de encontros inesperados, de paragens não programadas.

Vamos para o Alentejo à procura de vestígios desse futuro.

Partimos para a primeira viagem com um levantamento, bastante incompleto, e sem qualquer tipo de rede de contactos. Nenhuma de nós sabia o que ia encontrar. Levávamos a expectativa – bastante indefinida quando a lembramos hoje – de encontrar algo. A nossa primeira paragem foi em Cabrela, uma freguesia no concelho de Montemor-o-Novo e é aí que começamos a construção da nossa cartografia e do nosso trabalho de campo.

Paramos o carro e fazemos a pergunta inaugural, «Sabe-nos dizer onde fica a antiga Cooperativa?»

¹ Cantador do Grupo Coral e Etnográfico “Amigos do Alentejo do Feijó”, Moda de 1989.



Imagem n.º 2 – Cabrela, 2019, fotografia de Vanessa de Almeida.

Seguimos a indicação dada e deparamo-nos então com o edifício, hoje uma quase ruína, sem qualquer tipo de identificação: não há nome, não há placa, nada que remeta para a sua antiga ocupação. Poderia ser tanto a Cooperativa da Reforma Agrária como qualquer outra instalação agrícola. Foi possível entrar numa parte do edifício, conhecer o pátio e a zona onde estava o que nos pareceu ser um antigo forno. Alguns automóveis que aparentemente esperavam arranjo denunciavam uma utilização contemporânea. De alguma forma, o espaço estava a ser utilizado. No caso de outras partes que estavam fechadas, pensámos que poderiam ter sido os escritórios. Fotografámos o edifício, que fica num dos extremos da povoação. Assim, no nosso campo de visão, estava tanto o edifício, como a propriedade, agora vedada e privada, com o olival. O mesmo ponto de observação espacial permitia-nos surpreender os dois tempos históricos: o presente a partir do qual procuramos o passado revolucionário.

No tempo decorrido a observar e a fotografar o edifício, não vimos ninguém por ali. Foi já quando nos estávamos a dirigir para o automóvel, para partirmos em busca de um outro ponto desta cartografia em construção, que nos apercebemos que no quintal fronteiro surgia gente. A mulher, vestida com uma bata, trazia num pequeno alguidar de plástico colorido, as cascas da fruta de um almoço que terminara não há muito.



Imagem n.º 3 – Cabrela, 2019, fotografia de Vanessa de Almeida.

Acercámo-nos da rede que separava a rua do seu quintal e cumprimentámo-la. Respondeu-nos de volta e perguntámos-lhe se ali era o edifício da antiga Cooperativa. Que era sim, respondeu. Neste início informal de uma conversa, materializava-se a nossa expectativa. Ou seja, era a memória desta mulher que nos confirmava a importância daquele edifício. Decidiu então chamar o marido, que, por mero acaso, nela trabalhara.

Através da voz, destas duas vozes, toda a paisagem se transformou: o desfiar de nomes das herdades ocupadas, a criação da Cooperativa, o funcionamento, as culturas, a forma como a terra era trabalhada. Ele apontou para o horizonte: “Estão a ver ali?” E sim, estávamos a ver. É através da sua voz que a transformação da paisagem acontece: além do

que víamos, podíamos agora saber o que existira e o que no passado foi a ideia de futuro.

O trabalho de campo em curso parte da procura dos edifícios das antigas Unidades Colectivas de Produção (UCP's) e Cooperativas, em simultâneo com conversas informais e entrevistas a mulheres e homens que foram sujeitos políticos ativos no processo da Reforma Agrária. A recolha estrutura-se, assim, entre o espaço, a voz, e os objetos, de modo a recuperar a partir dos testemunhos recolhidos, o processo, assim como a forma como este é hoje recordado. Sabemos que a memória é construída no seio do grupo e que a mesma não é estanque, antes um estaleiro em construção, com contributos trazidos da experiência e do tempo presente.

A nossa viagem iniciou-se em Montemor-o-Novo, concelho que integrou a ZIRA (Zona de Intervenção da Reforma Agrária) e utiliza, obviamente, mapas contemporâneos. Ironicamente, os que nos são fornecidos nos diferentes postos de turismo por onde passamos. O que nos dizem estes mapas? Que existe uma preocupação com o património local entendido numa perspetiva clássica (essencialmente igrejas e museus), com as atividades económicas e com o turismo. Um dos mapas enuncia a rota dos vinhos. É através dele, deste mapa atual, conciliando com o levantamento em curso do *Diário da República*, que demarcamos os locais a visitar. Antes de chegar ao terreno, começamos a operação de transformação dos significados da paisagem, com um círculo em torno dos locais, delineando trajetos possíveis.

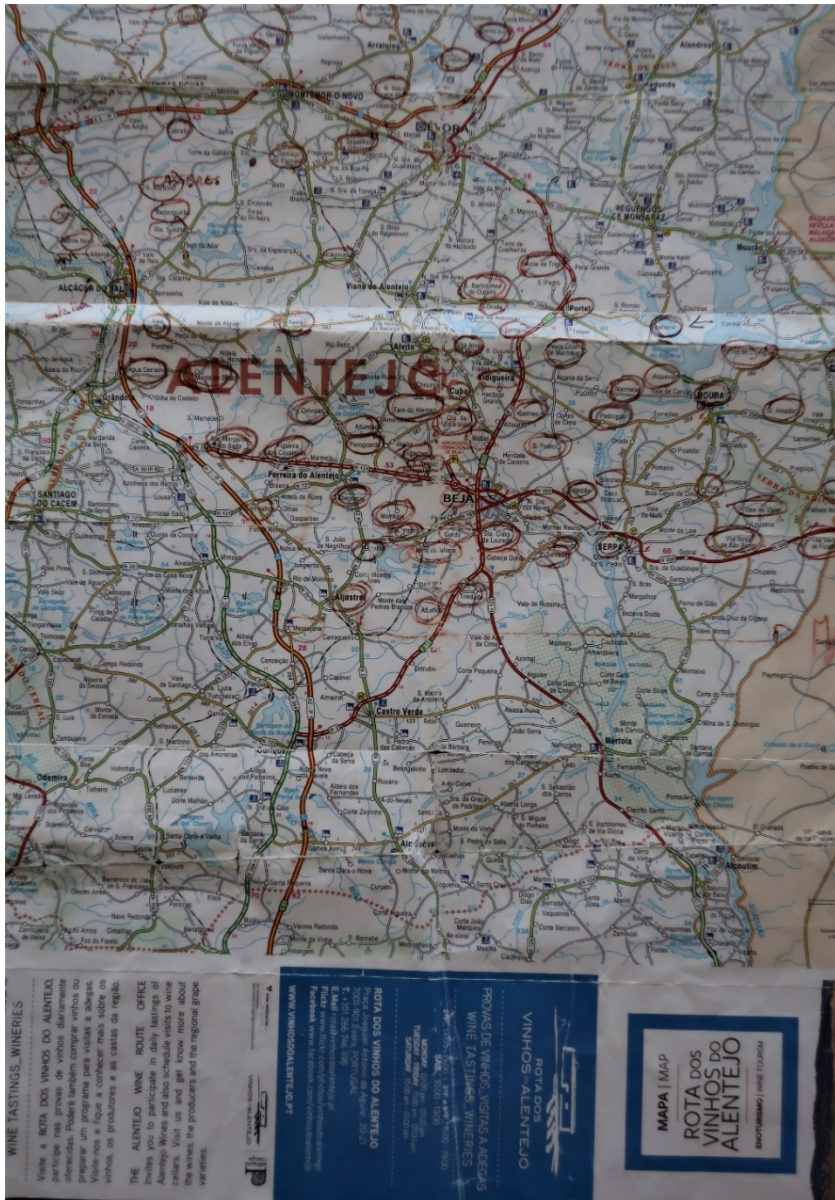


Imagem n.º 4 – Mapa do Alentejo, 2019, fotografia de Vanessa de Almeida.

Ainda sobre o mapa: a rota dos vinhos do Alentejo remete-nos para herdades transformadas em marcas vinícolas. Na maior parte dos casos, não estamos apenas a falar de vinho de consumo comum, mas também de um produto de prestígio. Uma procura rápida na internet mostra-nos

a forma como estas herdades tornam o seu produto atraente e com charme recorrendo, para o efeito, à história da herdade, que funciona como mais valia simbólica. Muitas destas herdades foram ocupadas. Fizeram, assim, parte do processo da Reforma Agrária. Quando referido nos respetivos sites, é mencionado como um acidente, como uma parte negativa da história. Os proprietários podem ou não ter mudado, a herdade pode ou não ter regressado às mãos da família original, mas o que transparece é este mesmo olhar, este posicionamento, de que o direito à propriedade é sempre inquestionável. Mesmo quando vocacionadas para o turismo, ou enoturismo – a história fixada e objeto de divulgação remete para a tradição como valor, associada à modernidade do negócio, ao empreendedorismo, elegendo como momento refundador a plantação da primeira vinha após a devolução da propriedade.

Na sua sincronia aparentemente neutra, nenhum dos mapas questiona a aparente estabilidade da paisagem e do território. Subentende-se que as demarcações territoriais sempre existiram e existirão, imutáveis num tempo sem sobressaltos. Por isso, a nossa primeira operação conceptual é escrever, literalmente, sobre os mapas que existem. Desta forma procuramos apropriarmo-nos do mapa e, à semelhança de um movimento que está a ser globalmente pensado e executado, de forma diversa e criativa - veja-se, a título de exemplo, o trabalho do Coletivo Orangotango e as suas contra-cartografias (Kollektiv Orangotango +, 2018), impomos a sua politização, ou seja, de uma forma tangível e material, estamos a reconstruir os mapas, que passam a inscrever a ação daqueles que se foram sujeitos políticos de pleno direito. Se a Reforma Agrária foi, entre outras coisas, a tentativa de alteração da estrutura fundiária, este exercício sobre o mapa quebra, exatamente, a lógica dos que eram os donos da terra. A nossa intervenção no mapa relembra a época em que a terra foi, de facto, de quem a trabalhava.

São, pois, pequenos círculos no mapa, mas que trazem inerente a si a ideia de mudança política e de um futuro alternativo. Ou seja, ainda que de forma simbólica, estamos a trazer o passado e a sua ideia do porvir para o tempo presente, acrescentando uma dimensão temporal ao mapa que fora até então estanque.

II

Quando chegamos aos locais assinalados, com base na informação recolhida, começamos a procurar vestígios, sinais ou marcos do ocorrido, e procuramos alguém a quem seja possível perguntar informações e, quando intuímos viável, entabular uma conversa.

Trataremos agora aqui de alguns exemplos antagónicos do que diz respeito à inscrição no espaço do processo e da memória da Reforma Agrária.

A NÃO INSCRIÇÃO: “ISSO JÁ NÃO EXISTE NADA, ISSO TUDO JÁ ACABOU”

À pergunta «Sabe-nos dizer onde fica a antiga Cooperativa?», a reação inicial é o espanto. Somos facilmente localizadas como forasteiras, o carro desconhecido, o sotaque ou ausência dele. Nos novos mapas por nós imaginados, longe dos mapas de um Alentejo turistificado, patrimonializado, de quilómetros de olival intensivo, de imigrantes que caminham pelas estradas ao domingo, aos pares, isolados, de headphones ou falando com quem supomos familiares num país distante, a resposta é sempre a mesma, “Isso já não existe nada, isso tudo já acabou”. Mas existe o medo, a desconfiança, assente no trauma do porvir usurpado pela Contra-Reforma Agrária.

Em Divor, a antiga Casa do Povo foi transformada em café. As Casas do Povo, assim como as Escolas dos Centenários, com a sua simbologia inerente, estão inscritas na paisagem. Mesmo que a sua reutilização seja completamente diferente do que foi durante o Estado Novo, as marcas visuais, neutralizadas com o decorrer do tempo, relembram essa outra mundividência.



Imagem n.º 5 – Divor, 2019, fotografia de Vanessa de Almeida

No interior do café, um pai e uma criança, dois homens sentados ao balcão. À pergunta habitual, “Sabem dizer onde fica a antiga Cooperativa”, olham com surpresa e respondem não. Instala-se o silêncio num espaço que se fecha para o desconhecido vindo do exterior e que somos nós. É quando já estamos no interior do carro que um desses homens se acerca de nós. Faz um gesto lento, o polegar e indicador a estreitar o espaço, a pedir um tempo. E então diz. “Não sei quem as senhoras são, mas nós aqui não falamos de certas coisas à frente uns dos outros”, e é isso, adivinhamo-lo, a memória presente da derrota. Posicionamo-nos. Dizemos aos que vamos, o que andamos a fazer, que vínhamos do Escoural, tínhamos estado no cemitério junto às campas do Casquinha e do Caravela. E é então que ele nos diz que é um dos fundadores do Sindicato dos Trabalhadores Agrícolas do Distrito de Évora. Passa-nos contactos. O nosso posicionamento face ao processo e o que a nossa ida ao cemitério do Escoural revela, permite o diálogo. Intuímos que esta é uma história que quer ser contada. E que a memória obliterada permanece afinal à tona.

A INSCRIÇÃO: ESCOURAL, PIAS E OUTEIRO

A toponímia de Santiago do Escoural é, como em muitas outras localidades alentejanas, de influência fortemente progressista e republicana, remetendo para uma consciência política anterior à própria implantação da República. Os vultos republicanos convivem com outras figuras do imaginário nacionalista. A Rua Vasco da Gama cruza-se com a Rua Magalhães Lima. Ou seja, uma das mais conhecidas figuras históricas do período de expansão, que pôde, em rigor, ser homenageada em diferentes regimes políticos, cruza-se com o grão-mestre, jornalista e importante político republicano. Também o almirante e conspirador republicano, Cândido dos Reis, se encontra com o poeta Luís de Camões. A Nacional 2 assume aqui o nome de Humberto Delgado. Outros são nomes que remetem para os filhos da terra, como adiante veremos. Acumulam-se, portanto, nesta análise da toponímia, diferentes sentidos e significados, articulando história e memória, numa relação entre o local e o nacional.

No centro da vila ergue-se um monumento ao acontecimento mais violento da Contra Reforma Agrária: a morte a tiro pela GNR de António Maria do Pomar Casquinha, de 17 anos, e José Geraldo “Caravela”, ambos trabalhadores na Cooperativa Salvador Joaquim do Pomar, da qual restam hoje casões descaracterizados.



Imagem n.º 6 – Santiago do Escoural, 2019, fotografia de Vanessa de Almeida.

Por seu turno, o nome de Salvador Joaquim do Pomar permanece inscrito ao nível da toponímia. Só o nome, sem nenhuma outra explicação.



Imagem n.º 7 – Santiago do Escoural, 2019, fotografia de Maria Alice Samara

E, todavia, o que este nome nos revela, é o que é possível de identificar noutras UCP's ou Cooperativas, a saber, o nome reflete a ligação com momentos de luta passada ou, neste caso em concreto, o nome de quem, em algum momento e pela sua ação, se opôs à ditadura. Salvador Joaquim do Pomar, natural de Santiago do Escoural, tinha 46 anos quando foi preso pela PIDE. Jornaleiro, passou pelas prisões do Aljube, Caxias e Peniche. Dizem-nos que regressou doente das cadeias e que por isso morreu. É essa a história que nos contam, numa tarde de inverno, no Centro de Trabalho do PCP do Escoural, quando o frio

cortante justificou a típica lareira alentejana acesa e sentadas às mesas de fôrmica, perguntamos sobre o porquê da escolha do nome.

Como este, outros nomes ou datas vão ser usados na designação de diferentes UCP's e Cooperativas, numa clara ligação entre diferentes tempos, onde a acumulação da experiência de lutas passadas se espalha nos nomes escolhidos. Também localizámos outras em que o nome da UCP mantém o nome da herdade ocupada. Por fim, os nomes escolhidos – sempre em assembleias de trabalhadores –, podem ser ainda expressões de cariz popular que traduzem o espírito do tempo, ou seja, um outro horizonte de expectativas que a Revolução permitiu.

Regressemos a Santiago do Escoural. O assassinato de Casquinha e Caravela ocorreu em 27 de Setembro de 1979, aquando da entrega da reserva na Herdade Vale de Nobre da UCP Bento Gonçalves (Montemor-o-Novo).



Imagem n.º 8 – Santiago do Escoural, 2019, fotografia de Vanessa de Almeida.

Este é um monumento relativamente recente, de 2014. Foi inaugurado aquando do quadragésimo aniversário da Revolução de Abril e trinta e cinco anos volvidos sobre a morte dos dois trabalhadores - uma memória dolorosa que foi inscrita no espaço público muito tempo

depois. O monumento é pensado também como um memorial à Reforma Agrária.

Da autoria de Monginho Martins, de grandes dimensões, recorda para a posterioridade o acontecimento: dois cravos baleados, ou seja, Casquinha e Caravela, erguem-se altivos sobre a seara alentejana. De acordo com a inscrição, as doze espigas de trigo lembram este processo no Alentejo e no Ribatejo, bem como as doze conferências da Reforma Agrária. O muro «uma barreira que é Povo em defesa das conquistas de Abril». E a água foi pensada como o símbolo desse ideal que continua vivo e alimentado. Quando nós olhámos para o espelho de água, em fundo de cerâmica vermelha, consideramos que inscreve no chão o sangue dos que tombaram na defesa do que significou a consigna “a terra a quem a trabalha”. Em Portugal, contrariamente à vizinha Andaluzia, não foi a fome de terra. Antes a reivindicação de pleno emprego e salário, o direito a um outro futuro.

Anualmente, o acontecimento é rememorado através de evento organizado pelo PCP. Em 2020, pela primeira vez, tivemos oportunidade de assistir. A céu aberto, cadeiras dispostas cumprem a distância regulamentar. No palco montado junto ao monumento, posicionam-se a Presidente de Câmara, o Presidente da Junta de Freguesia e o elemento do Comité Central, a quem cabe a responsabilidade de recordar o contexto da época, ligando as lutas do passado a lutas do tempo presente. Seguiu-se uma romagem até ao cemitério onde, junto às campas, foram depositadas flores e se cumpriu um minuto de silêncio.

Nas campas lê-se mais do que os indivíduos, mais do que a dor familiar e particular. As várias lápides evocam diferentes agentes políticos e organizações, dotando o espaço de um cunho significativamente politizado. Numa delas lê-se: «A VOSSA MEMÓRIA É RECORDADA NO TRABALHO E NA LUTA QUE CONTINUA PELA REALIZAÇÃO DA REFORMA AGRÁRIA». E numa outra, exige-se a punição dos responsáveis.

Ao deambularmos pelo cemitério, identificámos também a campa de Salvador Joaquim do Pomar. Nesta um baixo relevo de Jesus Cristo coabita com uma lápide onde se lê: «PCP. SINCERA HOMENAGEM DE TODOS OS CAMARADAS».

Muitos dos que participaram na evocação, participaram no processo da Reforma Agrária, incentivando uma maior fluidez no diálogo. Desfiam-nos as suas memórias, algumas das quais, como no

caso de um antigo trabalhador da UCP Maria Machado, se prendem com a maquinaria, com os tratores que vinham de amigos e aliados, dos chamados países de Leste, por exemplo. E de repente, a memória destes campos é de desenvolvimento, e progresso.



Imagem n.º 9 – Santiago do Escoural, 2020, fotografia de Vanessa de Almeida.

Em Pias (concelho de Serpa) visitamos outro local de inscrição na paisagem da memória da Reforma Agrária através de um mural – refeito para manter vivo o desenho e as cores originais - naquelas que foram as instalações da UCP Esquerda Vencerá. Quem passa na estrada não pode deixar de o ver – ou assim pensamos nós, que o procurávamos como algo valioso.



Imagem n.º 10 – Pias, 2020, fotografia de Vanessa de Almeida.

Ao observarmos a iconografia somos confrontadas com diferentes tempos: o passado que já é para nós, considerando a nossa própria posição no tempo; o presente que foi, com a inscrição do que era produzido pela UCP, que deduzimos de natureza agropecuária, o avanço tecnológico representado pelo trator e, mediante a acumulação da experiência à época vivida, um horizonte de expectativa outro, através da inscrição da moda *Alentejo é esperança*, «Reforma Agrária, Reforma Agrária Hás-de voltar Porque és necessária».



Imagem n.º 11 – Pias, 2019, fotografia de Vanessa de Almeida.

No portão que dá acesso às instalações, uma placa com a seguinte informação:

«Património da
Junta de Freguesia de Pias
Doado pelos Trabalhadores da

UCP – Esquerda Vencerá em 13-11-94
Sem nunca poder ser vendido»,



Imagem n.º 12 – Pias, 2020, fotografia de Vanessa de Almeida.

revelando assim uma consciência patrimonial possível de identificar em outros grupos subalternizados, uma visão de património abrangente, que tem em consideração não apenas o material mas também o imaterial, espelhando uma memória forte à partida não expectável, já que num contexto político de derrota, daquela que foi por várias vezes apelidada de *Uma Revolução na Revolução*. Neste caso, os trabalhadores desta UCP deixaram claro a sua vontade de perpetuar a memória desta experiência. Na qualidade de sujeitos políticos, decidem a forma de inscrever no espaço e no tempo as suas realizações.

Mas é em Portel (distrito de Évora), mais concretamente na freguesia de São Sebastião do Outeiro, que nos deparamos com o inesperado.

Atingimos o topo da aldeia à hora de maior calor de um dia de verão. Uma pequena ermida, branca de cal, contrasta com o azul do céu alentejano. O relógio da torre foi fabricado em Almada, a cidade de onde

partimos e onde tantos participaram no apoio à Reforma Agrária: estudantes, trabalhadores, operários da indústria naval empenhados na recolha de fundos para a compra de tratores e demais alfaías agrícolas, participantes ativos da apanha do tomate, entre outras, comprando produtos dos campos desse novo Sul em Cooperativas de Consumo com vista para os estaleiros.

Entramos na Junta de Freguesia à procura de informações. «Sabem nos dizer onde fica a antiga Cooperativa?» A nossa interlocutora tem vinte e poucos anos, desconfiamos se será capaz de nos dar a informação pretendida. E, todavia, aqui não ouvimos “Isso já não existe nada, isso tudo já acabou”. O que ela nos disse foi que era preciso ir até à parte baixa, e que eram os casões que ficavam junto ao parque infantil.

Quando descemos, tal como as demais freguesias do concelho de Portel, S. Sebastião do Outeiro afirma a sua identidade de freguesia de abril mediante uma escultura de grandes dimensões, inaugurada em 2013, num contexto de contestação à extinção de freguesias. Ou seja, a evocação da memória da Revolução, transpõe para o espaço público a luta em torno de questões da atualidade. Neste monumento, os cravos, símbolo comum da iconografia de abril, vencem as grades do tempo da ditadura.



Imagem n.º 13 – São Sebastião do Outeiro, 2020, fotografia de Vanessa de Almeida.

E depois, encontramos o que procuramos. Primeiro, a toponímia. Na sua limpidez, a rua da UCP remete-nos para São Sebastião do

Outeiro em concreto, mas também para todo o território da ZIRA. Se a toponímia, tantas vezes, consagra os heróis individuais, esta placa relembra os processos coletivos dos campos do Sul.



Imagem n.º 14 – São Sebastião do Outeiro, 2020, fotografia de Maria Alice Samara.

Olhamos para o casão, e uma placa no topo da porta chama também a nossa atenção.



Imagem n.º 15 – São Sebastião do Outeiro, 2020, fotografia de Vanessa de Almeida.



Imagem n.º 16 – São Sebastião do Outeiro, 2020, fotografia de Vanessa de Almeida.

Lá está o nome da UCP. As instalações servem hoje de Sede à Secção de Cicloturismo Os Trepadores da Estrada. A UCP Agro-Pecuária de São Bartolomeu do Outeiro foi criada em 18 de março de 1977, pouco antes da Lei Barreto, mas num contexto já não favorável à sua criação, muito provavelmente revelando que a nível local a correlação de interesses, as redes de solidariedade construídas, tinham ainda força para se impor.

Estes não são os únicos exemplos de inscrição na paisagem. Outros existem, muitas das vezes assumindo já uma natureza que podemos considerar de arqueológica.

Na estrada que vai de Serpa a Brinches, no distrito de Beja, a rapidez da condução ainda permite ler num muro as palavras escritas a negro: «...LEI BARRETO». Tal como escreveu Lino de Carvalho: «As paredes de todo o País foram sendo pintadas com o nome do titular do Ministério. António Barreto passou a ser o nome mais conhecido e mais combatido dos Governos pós-Abril». (CARVALHO:76-7).

Em Selmes, Vidigueira (distrito de Beja), a olhar para uma parede a necessitar de cal, perguntamo-nos se aquilo está lá mesmo escrito, ou se estamos a ler uma projecção do que queremos encontrar.



Imagem n.º 17 – Selmes, 2020, fotografia de Vanessa de Almeida.

Lemos «...ATACADA PELA GNR É REOCUPADA». Não sabemos que herdade, qual a UCP, mas o que aquela parede denuncia é a aliança no terreno da GNR com os latifundiários aquando da devolução das reservas, revelando também a resistência exercida pela população.

Dissemos no início que o que nos move é, não a derrota, mas a esperança inerente ao processo, porque o passado, mesmo derrotado, pode incitar-nos à ação. A Reforma Agrária alterou a vida de milhares de vidas. As ocupações de terra resultaram na criação de mais de 500 UCP’S/Cooperativas e as conquistas foram imensas: o direito ao pleno emprego e ao salário, o direito pleno à segurança social, a criação de diferentes equipamentos: creches, refeitórios, cooperativas de consumo, sem falar na modernização ao nível da exploração agrícola, a diversificação de culturas, etc. E, na altura, o que não era de somenos importância, os homens e mulheres sentiam que estavam a construir o seu futuro.

Disseram-nos em Avis que hoje o Alentejo é olival intensivo e arame farpado. E desertificação, e envelhecimento da população, desemprego, exploração de uma mão-de-obra migrante que se inscreve numa paisagem para si estranha, através de uma presença silenciosa cada vez mais gritante.

Já em modo de conclusão, um exemplo da memória da Reforma Agrária inscrita, não apenas nos que a protagonizaram, não apenas na paisagem novamente privatizada, com donos uma vez mais desconhecidos e ausentes, os “espanhóis” ou as famílias de sempre, mas também materializada em objetos de uso comum, hoje também eles quase artefactos.

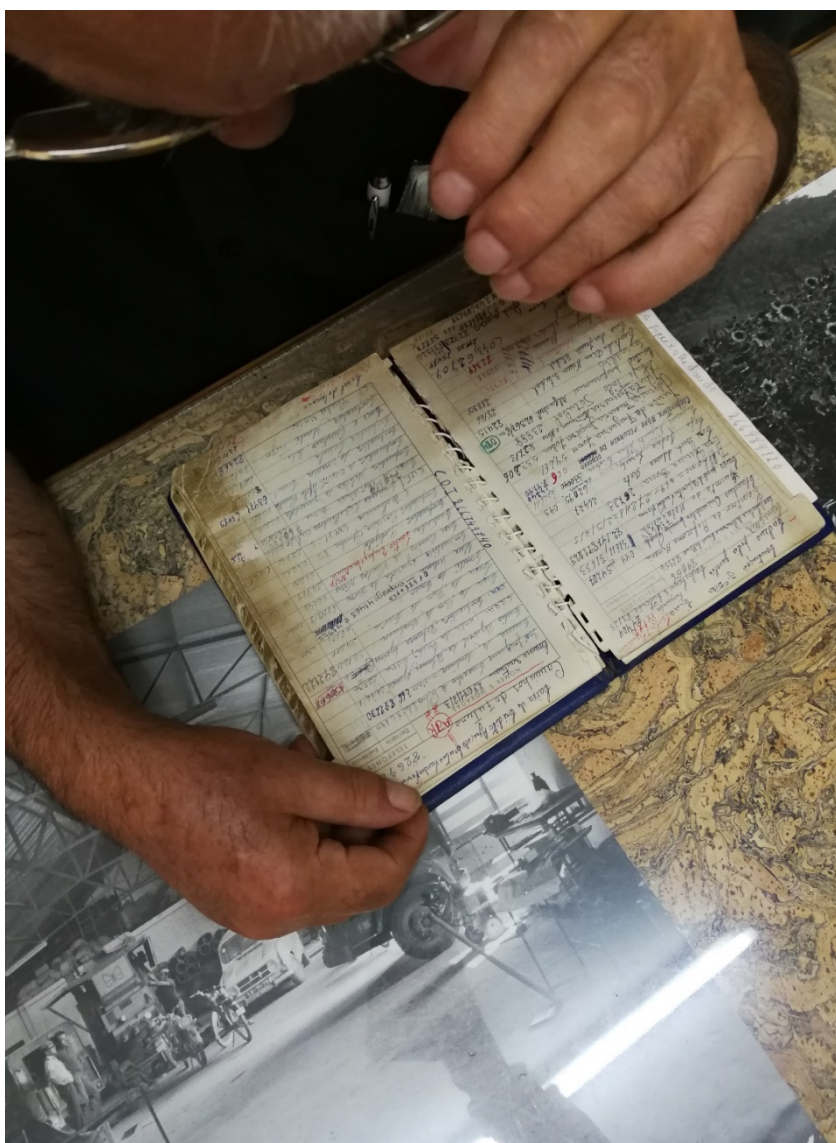


Imagem n.º 18 – Cortiçadas de Lavre, 2019, fotografia de Vanessa de Almeida.

Para nós, a agenda telefônica da UCP Poder Popular de Cortiçadas de Lavre através dos seus números escritos a esferográfica de cores diferentes ou a lápis, representa um tempo outro, “um tempo ditoso onde o futuro nasceu”. Os números nela inscritos têm entre cinco a seis dígitos, algumas extensões. Não existem ainda números de telemóvel, mas lemos nomes de UCP’s, de Cooperativas, de Sindicatos de

Trabalhadores. Também o nome da Caminhos de Futuro, localizada em Montemor-o-Novo, e que hoje continua a funcionar.



Imagem n.º 19 – Montemor-o-Novo, 2019, fotografia de Vanessa de Almeida.

Ele disse-nos que «É filha da Reforma Agrária». Ou seja, apesar da Contra-Reforma Agrária, o legado é ainda materializável. Sobreviveu, sobrevive. Quando a encontrámos, num momento proustiano, todo esse tempo de sonho em construção, pareceu abrir-se perante os nossos olhos.

O que aqueles números escritos a esferográfica ou a lápis na agenda de páginas amareladas revelam e, antes do mais, uma consciência de classe, depois, os laços de solidariedade e cooperação que caracterizam um tempo histórico de esperança. Também esta agenda poderia ser, assim, um mapa.

Aos nossos olhos, através da subjetividade do nosso olhar, a agenda da UCP Poder Popular pode também significar um outro horizonte de expectativas, fonte de alento para um Alentejo diferente e solidário, a concretização de planície de futuro.

Mais de 500 UCP'S e Cooperativas criadas.

Milhares de postos de trabalho, milhares de vidas que viram a sua vida mudar. Pela força das suas mãos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARROS, Afonso, outubro de 1983, “Para a conceptualização da Reforma Agrária” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 61-98, n.º 12.
- BAPTISTA, Fernando Oliveira, 2001, “O 25 de Abril, a sociedade rural e a questão da terra”, in *O País em Revolução*, coord. J.M. Brandão de Brito, 133-207, Lisboa, Editorial Notícias.
- CARVALHO, Lino, 2004, *Reforma Agrária: da Utopia à Realidade*, Porto, Campo das Letras.
- COSTA, Maria Velho da, 1994, *Cravo*, Lisboa, Moraes, 1976, 2ª ed. D. Quixote.
- FERNANDES, Margarida, 2006, *Terra de Catarina*, Oeiras, Celta Editora.
- KOLLEKTIV ORANGOTANGO+ (ed.), 2018, "This is not an Atlas". *A Global Collection of Counter-Cartographies*, Londres, Transcript Verlag.
- ONFRAY, Michel, 2019, *Teoria da Viagem*, Lisboa, Quetzal Editores.
- GODINHO, Paula, 2017, *O Futuro é Para Sempre*, Lisboa, Santiago de Compostela, Livraria Letra Livre/ Através Editora.
- MURTEIRA, António, 2004, *Uma Revolução na Revolução. Reforma Agrária no Sul de Portugal*. Porto: Campo das Letras.
- SOLNIT, Rebecca, 2016, *Hope in the Dark: Untold Stories, Wild Possibilities*. Londres e Edimburgo, Canongate.
- WEISS, Peter, 2017, *L'esthétique de la Résistance*, s.l., Klincksieck.

HOMOSSEXUALIDADE, LESBIANISMO E RESISTÊNCIA NAS DITADURAS IBÉRICAS DO SÉCULO XX: APONTAMENTOS PARA UM ESTUDO COMPARATIVO

Raquel Afonso *

INTRODUÇÃO

O final do século XX e o início do século XXI marcaram o início dos movimentos LGBTIQ+ um pouco por todo o mundo, embora maioritariamente em países democráticos. Os *riots* de Stonewall, em 1969, são observados enquanto o marco histórico que faz espoletar a luta pelos direitos LGBTIQ+ mas, também, a luta contra a homofobia, lesbofobia, bifobia e transfobia. No entanto, ao contrário do que aconteceu em outros países, como os Estados Unidos, nos países que, durante o século XX, estiveram longamente sob alçada de regimes fascistas, como é o caso de Portugal e do Estado espanhol, estes movimentos tardaram a conseguir impor-se. Como consequência, grande parte dos estudos sobre movimentos e pessoas LGBTIQ+ surgem já no decorrer dos anos 1990. Não obstante, a história dos homossexuais e das lésbicas em ambos os países, nomeadamente durante as ditaduras

* Raquel Afonso é investigadora integrada do Instituto de História Contemporânea, onde desenvolve o projeto de doutoramento *Homossexualidade, lesbianismo e resistência nas ditaduras ibéricas do século XX: estudos de caso em comparação*, financiado pelo Fundo Social Europeu, pelo Programa Operacional Capital Humano e pelo Programa Operacional Regional de Lisboa, através da Fundação para a Ciência e Tecnologia (SFRH/BD/144371/2019). Integra ainda o projeto "FAILURE: Reversing the Genealogies of Unsuccess, 16th-19th Centuries" (H2020-MSCA-RISE, Grant Agreement: 823998).

do século XX, continuou subtratada, principalmente no que à vida das pessoas de classes subalternas diz respeito.

A partir de uma investigação anterior, sobre a opressão e resistência dos homossexuais e das lésbicas durante o Estado Novo português (Afonso, 2019), foi perceptível a existência de possíveis semelhanças entre este e a ditadura espanhola, no que à repressão (homo)sexual diz respeito (particularmente a nível legal ou social). Esta perceção levantou novas questões e possibilitou o início de um estudo comparativo, que agora se desenvolve no Doutoramento em Estudos de Género (NOVA-FCSH/ISCSP/NOVA-DIREITO).

Este artigo apresenta, então, alguns apontamentos decorrentes dessa investigação em curso, inicialmente discutidos numa comunicação com o mesmo título apresentada na Conferência Internacional *Memória e aceleração da História, resistência e movimentos sociais*¹ (NOVA-IHC), e pretende colocar em evidência algumas semelhanças, como acontece a nível legislativo, mas também diferenças, nomeadamente nas formas que estas pessoas encontraram para resistir. Num primeiro momento, opta-se pela elaboração, sucinta, de um enquadramento da pesquisa em curso. Num segundo ponto, contextualiza-se a homossexualidade nas duas ditaduras, através da observação da diferença de classes e da visão da homossexualidade a partir do referente masculino e apresenta-se o enquadramento legal da homossexualidade. Finalmente, num terceiro momento, são abordadas as questões das opressões sociais e das formas de resistência destas pessoas. É ainda importante referir que os apontamentos apresentados respeitantes ao contexto espanhol são extraídos de bibliografia já consultada, não tendo sido ainda possível iniciar o terreno devido à crise pandémica vivida atualmente.

TEMA, PROBLEMA E CAMINHOS A SEGUIR

A investigação em curso tem como tema a homossexualidade e o lesbianismo na ditadura salazarista e na ditadura franquista através de uma perspetiva comparativa. A questão principal incide na compreensão, a partir da recolha de memórias, do quotidiano da gente

¹ Que decorreu entre os dias 13 e 14 de outubro de 2020.

comum² (Rodrigues, 2011) cuja orientação sexual era considerada um “desvio” dos padrões heteronormativos, que marcavam (e ainda marcam) as sociedades em análise. Sabendo que onde existe poder também existe resistência (Foucault, 1999 [1976]), pretende-se ainda compreender quais as *formas de resistência quotidiana* (Scott, 1985) e as práticas possíveis (Godinho, 2017) desenvolvidas por estas pessoas para conseguirem viver a sua homossexualidade e lesbianismo, já que ambos eram observados enquanto crime e doença nas duas ditaduras. É também importante considerar que estas opressões e resistências são diferentes entre homens homossexuais e mulheres lésbicas, tendo em conta os papéis de género.

Considerando o tema e problema propostos, a metodologia adotada é qualitativa e implica uma “visita ao passado”, na qual a memória enquanto fonte tem um papel fundamental (Fentress e Wickham, 1992: 14). A abordagem desenvolvida nesta investigação segue, então, os métodos da Antropologia, através dos caminhos da Etnografia Retrospectiva e dos Estudos sobre Memória. Para recolher as memórias destas pessoas pretende-se a realização de trabalho de campo com alguns homossexuais e lésbicas do Estado espanhol³, através de contactos com associações LGBTIQ+ (e outros possíveis), seguindo o sistema *bola de neve* (Burgess, 2001 [1997]: 59) que possibilitará, posteriormente, a realização de histórias de vida com guião semiestruturado. Além das fontes orais, é igualmente importante o acesso a fontes escritas⁴ presentes em alguns arquivos, nomeadamente no Centro de Documentação e Arquivo da Polícia Judiciária (CDAPJ) e no arquivo do Albergue da Mitra, em Portugal, e no Archivo de Juzgados de Vagos y Maleantes e no Archivo del Patronato de Protección a la Mujer, em solo espanhol.

² É objetivo desta investigação estudar homossexuais e lésbicas de classes *subalternas*. No entanto, estas pessoas podem considerar-se enquanto subalternas, se observadas pelo prisma da sociedade, por terem uma sexualidade que é vista enquanto fora da norma.

³ Mas também do Estado português, para efeitos de comparação. Conquanto já se tenha realizado de forma mais aprofundada em outro momento (Afonso, 2019), é objetivo acrescentar novas entrevistas a esta investigação.

⁴ Congregando, assim, uma *estratégia múltipla* (Burgess, 2001 [1997]).

CONTEXTUALIZAÇÃO: HOMOSSEXUALIDADE E LESBIANISMO NAS DITADURAS IBÉRICAS

Diferença de classes e visão da homossexualidade a partir da referência do masculino

Segundo São José Almeida, durante o Estado Novo, Portugal vive um movimento, comum a toda a cultura ocidental, de padronização de preceitos rígidos da moral burguesa, que atinge a sexualidade em geral e a homossexualidade em particular. Este movimento teve regras comuns, nomeadamente a diferença de classes, na qual existia um tratamento diferente de acordo com a classe social de cada um; o eixo do não-dito, onde não existia uma identidade partilhada nem uma cultura comum e, finalmente, a visão da sexualidade transgressora a partir da referência social que é o homem (Almeida, 2010: 28). Através da revisão bibliográfica efetuada, é perceptível que estas regras, nomeadamente a primeira e a última, também estavam presentes na ditadura franquista.

A primeira regra diz então respeito à diferença de classes. Em Portugal, no que toca à homossexualidade, verifica-se a existência de vários circuitos, com níveis de permissividade diferenciados, sendo que os que importam para este trabalho são o mundo das classes dominantes, no qual tudo era permitido, desde que não fosse assumido, e o mundo marginal, que seria o das classes subalternas.

O dinheiro (...) e o estatuto social permitem tratamentos diferentes. (...) os muito ricos consideravam aquilo que eles chamavam um «un peché», um pecadinho... (...) os ricos podiam pagar o silêncio (...) podiam ir ao estrangeiro e lá no estrangeiro praticar... sem serem conhecidos. [“Joaquim”].

No Estado espanhol parece ser possível encontrar uma situação semelhante. Os homossexuais que tivessem dinheiro ou fossem pessoas de meios influentes, desde que mantivessem as relações discretas podiam continuar a praticar a sua sexualidade. Por outro lado, os homossexuais de classes subalternas não tinham poder de negociação e, caso o seu “desvio” sexual fosse conhecido, a lei era-lhes aplicada, tal como acontecia em Portugal.

(...) los homosexuales que tenían dinero o estaban bien relacionados podían vivir tranquilos siempre que se diesen estas circunstancias: unas relaciones discretas – o, lo que viene a ser lo mismo, el ocultamento público de sus inclinaciones – y el acatamiento de los valores del régimen en el resto de los ámbitos. Muy otra era la suerte de los obreros y de quienes tenían un bajo nivel cultural, ya que su capacidad de negociación con los grupos de poder era nula; en el caso de sus preferencias fuesen conocidas (...) sobre ellos caía toda la fuerza de la ley. (Ugarte Pérez, 2008: 14).

A outra regra analisada neste artigo prende-se, então, com a visão da sexualidade transgressora a partir da referência do masculino. Apesar de “homossexual” ser utilizado comumente para designar tanto homens como mulheres, a verdade é que, segundo São José Almeida, a “homossexualidade” tinha sido concebida, tanto no século XIX como no século XX, para o universo dos homens (Almeida, 2010: 101), sendo geralmente utilizada para designar homossexuais do sexo masculino.

Assim, além das diferenças verificadas relativamente à classe social, é igualmente possível a observação de diferenças relativamente ao género e à homossexualidade e lesbianismo, em ambos os países. A repressão dos homens homossexuais era mais pública e visível, nomeadamente através do que pode designar-se por *controle social formal*⁵, aplicado tanto pelo salazarismo como pelo franquismo, como veremos posteriormente.

Por outro lado, a mulher era observada enquanto segunda figura, que existe em função da primeira. A atividade sexual era vista como do domínio masculino e reconhecer a existência de lésbicas era aceitar que as mulheres tinham iniciativa e desejo sexual, trilhando caminhos diferentes daqueles que lhes eram designados socialmente, tal como referem Juliano e Osborne (Juliano e Osborne, 2008: 10). Assim, o lesbianismo enquadrava-se no discurso do não-dito, no silêncio, não existindo no discurso oficial tanto no Estado espanhol como no

⁵ Segundo Juliano e Osborne, os controlos sociais formais, i.e., a discriminação e a sanção jurídica, foram muito importantes na repressão à homossexualidade. A estes somavam-se os controlos sociais informais, feitos pela Igreja e outras instituições, pela família, etc., que tinham como objetivo mostrar que a autoridade era do domínio masculino (Juliano e Osborne, 2008: 8 e 9).

português. Ao contrário do que acontece com os homens homossexuais, o controlo às mulheres lésbicas era realizado através dos *meios informais*, como a família, a religião, etc.⁶.

Na altura nem sequer se falava na homossexualidade feminina. Era ignorada... Não existia! (...) As mulheres não podiam, estava fora de questão. [“Paula”].

Las mujeres que deseaban y se enamoraban de otras mujeres vivieron durante la dictadura en la más absoluta represión de su sexualidad, que las condenaba a un silencio y clandestinidad absolutas. (Platero Méndez, 2009: 24).

Enquadramento legal da homossexualidade

É importante dar conta de que, legalmente, a homossexualidade não começa a ser punida em Portugal durante o regime salazarista, mas bastante antes, com o Código Penal de 1852, embora não diretamente, através de artigos sobre “sodomia” e “atentados ao pudor” sendo que, este último, estava enquadrado nos artigos 390º e 391º. No artigo 391º é referido que “todo o atentado contra o pudor de alguma pessoa de um ou outro sexo, que for cometido com violencia, quer seja para satisfazer paixões lascivas, quer seja por outro qualquer motivo, será punido com o degredo temporario.” (Cortes Gerais, 1955: 116). Já o artigo 390º dá conta que:

O ultraje público ao pudor, cometido por acção, ou a publicidade resulte de logar, ou de outras circunstancias de que o crime for acompanhado; e posto que não haja offensa individual da honestidade de alguma pessoa, será punido com a prisão de tres dias a um anno, e multa correspondente. (Cortes Gerais, 1855: 116).

Ou seja, o artigo 390º não especifica em que consiste o ultraje público ao pudor, nem refere explicitamente atos entre pessoas do mesmo sexo, o que abre caminho a várias interpretações legais (Cascais, 2016: 96). Durante o Estado Novo, e pela pesquisa realizada no CDAPJ, é visível que este artigo foi, por várias vezes, utilizado nas sentenças

⁶ A coação às lésbicas era igualmente feita através do ingresso em hospitais psiquiátricos (Platero Méndez, 2010; Ugarte Pérez, 2011).

dadas a homens homossexuais, a partir da designação de “ultraje ao pudor”.

Com a instauração da I República (1910-1926) surge, segundo São José Almeida, pela primeira vez na época moderna, uma lei enquadradora da homossexualidade (Almeida, 2010), a lei de 20 de julho de 1912, sobre mendicidade, que estendia a definição de vadio a outros personagens, nomeadamente ao homossexual:

Artigo 3.º Será condenado em prisão correccional dum mês a um ano. 1º Aquele que se entregar à prática de vícios contra a natureza.” (Governo da República, 1912: 714).

Quando se dá o 28 de maio de 1926, a punição da homossexualidade está, então, indiretamente enquadrada na lei. Não obstante, o regime ditatorial otimiza o sistema⁷, com a revisão do Código Penal de 1954, e introduz os artigos 70º e 71º, que abordam a perigosidade do indivíduo, regulamentam medidas de segurança e a quem estas se aplicam.

Artigo 70.º São medidas de segurança: o internamento em manicómio criminal (...) o internamento em casa de trabalho ou colónia agrícola (...) a liberdade vigiada (...) a caução de boa conduta (...) e a interdição do exercício de profissão.

(...) Artigo 71º São aplicáveis medidas de segurança: (...) 4.º “Aos que se entreguem habitualmente à prática de vícios contra a natureza.” (Governo da República, 1954: 649 e 650).

Ao contrário do que acontecia em outros países, como Portugal, a legislação espanhola do século XIX não reconhecia a homossexualidade enquanto delito. A “sodomia” tinha sido despenalizada com o Código Penal de 1822 (influenciado pelo Código Napoleónico) produto da revolução francesa e, em 1870, são introduzidos pela primeira vez os delitos sexuais, tipificados em três figuras legais: os abusos desonestos, a corrupção de menores e o escândalo público⁸ (Mira, 2004: 180).

⁷ Embora sem alterar as condenações por “vícios contra a natureza”.

⁸ Esta última figura penal, em particular, será utilizada de forma sistemática contra os homossexuais durante todo o século XX (Mira, 2004: 180).

Foi apenas em 1928, durante a ditadura de Primo de Rivera, que se inclui, no Código Penal, a homossexualidade enquanto delito, nomeadamente através do artigo 616º:

Artículo 616. El que, habitualmente o con escándalo, cometiera actos contrarios al pudor con personas del mismo sexo, será castigado con multa de 1.000 a 10.000 pesetas e inhabilitación especial para cargos públicos de seis a doce años. (Ministerio de Gracia y Justicia, 1928: 1505).

O Código Penal de 1932, já na II República (1931-1939), não contempla a homossexualidade, ressurgindo as antigas disposições sobre abusos desonestos, escândalo público e contra a honestidade, que estavam estabelecidas antes da ditadura primoriverista, ou seja, não referindo a homossexualidade. Em 1933, surge então a Ley de Vagos y Maleantes, idêntica à Lei republicana da Mendicidade, apesar de esta não referir, explicitamente, os homossexuais.

Com a chegada da ditadura franquista, verifica-se que a inclusão de legislação contra os homossexuais não é imediata, pois o regime estava mais preocupado com a perseguição a elementos políticos vistos como perigosos (Cáceres Feria e Macarro, 2016: 16). No entanto, no ponto 1 do artigo 431º do Código Penal de 1944, sobre delitos de escândalo público, está exposto que “Los que de cualquier modo ofendan si pudor o a las buenas costumbres con hechos de grave escándalo o trascendencia” (Ministerio de Justicia, 1944: 459), formulação ambígua, que não distingue atos homossexuais de heterossexuais, mas permite a criminalização dos primeiros.

Dez anos mais tarde, em 1954, a lei republicana de Vagos y Maleantes é alterada e os homossexuais são incorporados nos grupos “socialmente perigosos” (Cáceres Feria e Macarro, 2016: 16), através dos artigos 2º e 6º:

Artículo primeiro – Los numero segundo y undécimo del artículo segundo y el número segundo del artículo sexto de la Ley de Vagos y Maleantes, de cuatro de agosto de mil novecientos treinta y tres, quedan redactados en la siguiente forma:

«Artículo segundo – Número segundo. – Los homosexuales, rufianes y proxenetas.»

Artículo sexto – Número segundo. – A los homosexuales, rufianes y proxenetas, a los mendigos profesionales y a los que vivan de la mendicidada ajena, exploten menores de edad, enfermos mentales o listados, se les aplicarán, para que las cumplan todas sucessivamente, las medidas siguientes:

a) Internado en un establecimiento de trabajo o Colonia Agrícola. Los homosexuales sometidos a esta medida de seguridad deberán ser internados en Instituciones especiales y, en todo caso, con absoluta separación de los demás. (...) (Presidencia del Gobierno, 1954: 4862).

A Ley de Vagos y Maleantes está vigente até 1970, quando é substituída pela Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social, que surge a partir de várias transformações que estavam a ocorrer no país, nomeadamente a modernização económica ou o turismo (Cáceres Feria e Macarro, 2016: 18). A nova lei estabelecia um extenso catálogo de indivíduos e atividades perigosas para a sociedade, nomeadamente “(...) quien realizara actos de homosexualismo (...)” (Ferrarons, 2010: 78). Mais, é uma lei que pretende a reabilitação e que, em 1973, estabelece prisões para este fim, uma em Huelva, para homossexuais “passivos”, outra em Badajoz, para “ativos” (Arnalte, 2003: 172). A criação deste tipo de estabelecimentos não acontece em Portugal.

Artículo segundo. – Serán declarados en estado peligroso, y se les aplicaron las correspondientes medidas de seguridad y rehabilitación, quienes: A) Resulten provadamente incluídos en algunos de los supuestos de este artículo y B) Se aprecie en ellos una peligrosidad social.

Son supuestos del estado peligroso los siguientes: (...) Tercero. Los que realicen actos de homosexualidad.

Artículo sexto. – Las medidas de seguridad se aplicarán a los sujetos declarados en estado peligroso de la forma siguiente: (...)

Tercero. – A los que realicen actos de homosexualidad y las que habitualmente ejerzan la prostitución se les impondrán, para su cumplimiento sucessivo, las siguientes medidas:

a) Internamiento en un establecimiento de reeducación.

b) Prohibición de residir en el lugar o territorio que se designe o de visitar ciertos lugares o establecimientos públicos y sumisión a la vigilancia de los delegados. (Presidencia del Gobierno, 1970: 12552 e 12553).

Apesar de algumas semelhanças no texto legal propriamente dito, o Estado Novo mantém as leis que estabeleceu (em 1954) para homossexuais até ao final da ditadura, enquanto o regime franquista, após a reforma da Ley de Vagos y Maleantes em 1954, volta a endurecer a repressão aos homossexuais com a Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social, em 1970. Tal facto pode ser justificado porque “en Portugal, a medida que el Estado Novo va decayendo, las autoridades y el pueblo se ven con el serio problema de las guerras coloniales y se va haciendo menos efectiva la persecución de los homosexuales. En España, por el contrario, desde mediados de los 60 se venía asistiendo a una serie de reformas penitenciarias que tuvieron su correlato en los discursos científicos.” (Molina Artaloytia, 2019: 60 e 70).

É ainda importante referir que, apesar de, nos textos legais, a palavra utilizada ser “homossexual” (referindo-se a homens), estas leis também se aplicavam a lésbicas, tanto em Portugal, apesar de um número muito reduzido comparativamente a homens homossexuais, como no Estado espanhol (Cf. Osborne, 2008; Platero Méndez, 2010). Não obstante, a repressão às lésbicas, como supramencionado, era realizada através dos *controles sociais informais*.

OPRESSÃO E RESISTÊNCIA

Opressões sociais

Tal como refere Arturo Arnalte, reduzir a experiência de homossexuais e lésbicas a “experiencias de represión médica, policial y judicial es presentar la parte como el todo. La mayoría de los gays y lesbianas (...) no fueron encarcelados, no sufrieron terapia aversiva, no quedaron atrapados en redadas policiales y no acabaron fichados en comisarías de policía (...)” (Arnalte, 2003: xxiii). Por isso, é importante perceber a que tipo de repressão social estavam sujeitas estas pessoas, pois o estigma

que pairava sobre homossexuais e lésbicas era grande, tanto no salazarismo como no franquismo.

Durante o Estado Novo, a repressão e a *homofobia social* estavam muito presentes, porque a mentalidade da sociedade inscrevia-se num *habitus* (Bourdieu, 2006 [1979]) heteronormativo e observava a homossexualidade nos mesmos parâmetros que o Estado, ou seja, enquanto crime, doença e desvio. Inclusivamente, estas pessoas corriam o risco de serem denunciadas por vizinhos ou familiares à polícia, por exemplo, o que também podia acontecer no Estado espanhol.

(...) havia outra repressão que era muito mais eficaz, que era a repressão social. A imagem que a sociedade assumia sobre os homossexuais era muito negativa (...)” [“José”].

Havia uma pressão constante para seguir os padrões heteronormativos, tanto no caso dos homens homossexuais como no caso das mulheres lésbicas, embora mais acentuado no caso das mulheres pelas diferenças de género, isto é, pelos papéis que estavam destinados à mulher, o de esposa e mãe. Este tipo de situações acaba por levar a que estas pessoas reprimam a sua identidade sexual, parcial ou totalmente, podendo igualmente gerar situações de homofobia e lesbofobia interiorizada.

No Nuevo Estado, e a partir da bibliografia consultada, é perceptível que a repressão social homofóbica e lesbofóbica era também uma realidade (Arnalte, 2003; Cáceres Fera e Macarro, 2016). O medo era generalizado e os homossexuais e lésbicas eram estigmatizados no seio familiar, laboral, etc., tal como acontecia em Portugal. Mais, segundo Albert Ferrarons,

La interiorización del machismo y de la homofobia por parte del pueblo (el vecino de arriba, el compañero de trabajo, el familiar político) fue el verdadero éxito del franquismo. La persecución y la presión sociales, materializadas mediante la delación, fueron mucho más efectivas que la represión policial y judicial.” (Ferrarons, 2010: 84). Assim, a pressão para cumprir as normas heterossexuais estava também bastante presente, o que leva a que muitos homossexuais e lésbicas acabem por contrair matrimónio (Olmeda, 2013 [2004]: 66).

No caso das mulheres lésbicas, o controlo social informal exercido pela Igreja e a influência desta na educação e socialização das mulheres parece ter tido um papel de maior relevo, comparativamente ao Estado Novo. É verificável que algumas foram denunciadas e enviadas para instituições sociais como a do Patronato de Protección a la Mujer⁹, com o objetivo de serem regeneradas (Arnalte, 2003: 7). A pesquisa conduzida no arquivo do Albergue da Mitra levou à descoberta de uma instituição em Portugal, que possivelmente teria os mesmos propósitos, o Instituto de Santa Madalena¹⁰.

A autorrepressão da sua identidade e a homofobia e lesbofobia interiorizada também aparentam ser uma realidade no contexto franquista, pois, tal como refere Alberto Mira,

El homosexual podía encajar mejor en la sociedad si interiorizaba el odio a la homosexualidad. El elemento homofóbico, comprensible en la lógica heterosexista, se exhibe también en determinadas manifestaciones homófilas. Es un proceso que se ha denominado «interiorización de la homofobia» (...) (Mira, 2004: 304).

Estratégias de resistência

Compreende-se então que os homossexuais e lésbicas viviam reprimidos, não só pela opressão que era aplicada pelos Estados ditatoriais como também pela que era exercida pela sociedade em geral. Durante o Estado Novo, e apesar da repressão a que estavam sujeitas, estas pessoas engendraram formas de resistência à heteronormatividade, de forma a poderem viver a sua sexualidade. Estas práticas caracterizavam-se pela ocultação e dissimulação (Afonso, 2019). A primeira era elaborada através dos discursos para com outras pessoas, nos quais a orientação sexual era escondida. No entanto, a ocultação podia também acontecer através das práticas. No caso das lésbicas, esta era menos difícil, porque geralmente duas mulheres eram vistas

⁹ O Patronato de Protección a la Mujer foi uma instituição criada pelas autoridades franquistas, em 1941, “(...) para regenerar a las mujeres descarriadas: pequeñas delinquentes, mendigas, escapadas de casa, madres solteras, etc.” (Arnalte, 2003: 57).

¹⁰ No entanto, apenas foi possível a consulta dos Estatutos da referida Instituição, que não referem o lesbianismo, não tendo sido possível, até à data, obter resposta no que diz respeito ao paradeiro ou existência dos processos relativos às albergadas.

enquanto amigas. Já no caso dos homens, podia ser mais difícil, se fossem “efeminados” ou não. Alguns dissimulavam a sua sexualidade a partir de relações heterossexuais de *fachada* (Goffman, 2002 [1975]).

Quando aparecia [com alguém], era uma amiga minha que era como o normal, não era assumido que era uma namorada. [“Clara”].

Não... Eu não era... Eu não era efeminado, nem tinha gostos efeminados, portanto eu não precisava de esconder (...) [“Joaquim”].

Considerando que a sua sexualidade não podia ser explícita, os homossexuais encontraram determinados lugares para a prática sexual dissimulada, nomeadamente parques, urinóis, vãos-de-escada de prédios, etc. No caso das lésbicas, as relações que mantinham restringiam-se, muitas vezes, ao âmbito privado (i.e., da sua casa). Os bares, que começam a surgir nos finais dos anos 60, começam também a ser local de encontro. Por toda a repressão a que estavam sujeitos, os homossexuais e lésbicas com quem privei consideraram demasiado arriscado tentarem organizar-se para lutar pelos seus direitos. Por isso, estiveram “na clandestinidade”, ou “no armário”, até muito tarde, mantendo estas *formas de resistência quotidiana* já depois do término da ditadura portuguesa e iniciando o movimento apenas nos anos 90.

Através das leituras realizadas, verifica-se que, no franquismo, as estratégias desenvolvidas pelos homossexuais e lésbicas para viverem a sua sexualidade eram idênticas às utilizadas no Estado Novo. A existência de um *discurso oculto* (Scott, 1990) parece evidente e a dissimulação, no caso dos homens, passava igualmente pela utilização de espaços públicos para a prática de relações sexuais, as designadas *zonas de ambiente* (Ferraron, 2010: 84). Quanto à situação das lésbicas, vemos que a estratégia passava também pelo “aproveitamento” de se considerar que duas mulheres são apenas amigas, de forma a manter relacionamentos e a praticar a sexualidade dentro de casa, como também acontecia no regime salazarista:

Encontramos estrategias de resistencia y ocultación para sus relaciones afectivo-sexuales y su identificación sexual, adaptadas a la realidad social y cotidiana que vivieron: algunas veces camuflaron sus relaciones afectivo-sexuales en otro tipo de relaciones de parentesco (cuñadas, hermanas, primas...)

socialmente aceptables y que les permitieron (...) ser prácticamente invisibles para el régimen franquista. (Platero Méndez, 2008: 210).

No entanto, existem relatos que nos reportam para pequenos oásis de liberdade barceloneses para lésbicas, como cafês, banhos orientais e acampamentos, por exemplo (Albarracín, 2008: 80 e segs.). Possivelmente, tal também terá acontecido pelas diferenças de permissividade entre as várias nações subestatais espanholas (Cf. Aparicio, 2007).

Ao contrário do que aconteceu durante o salazarismo, as estratégias para resistir durante o franquismo foram além das denominadas *formas de resistência quotidiana* (Scott, 1985). Com o endurecimento da repressão legal para com os homossexuais e lésbicas a partir da Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social, de 1970, estas pessoas tiveram a necessidade de resistir de outra maneira, através da criação de grupos clandestinos para lutar contra a repressão (Tomàs, 2003: 188). O primeiro deles foi o Movimento Español de Liberación Homosexual (MELH), durante o ano de 1970.

NOTAS CONCLUSIVAS

Tentou-se, ao longo deste artigo, apresentar as várias semelhanças e outras tantas diferenças no que diz respeito à homossexualidade e lesbianismo nas ditaduras ibéricas do século XX, às opressões sofridas a nível social e às formas como estas pessoas tentaram resistir, a partir de um trabalho já realizado anteriormente e da revisão de literatura acerca do contexto espanhol. Compreende-se que, em ambos os contextos, a diferença de tratamento em relação à classe social e ao género era uma realidade. Verifica-se também que as leis que eram aplicadas, nomeadamente aos homossexuais (e às lésbicas) eram muito semelhantes nos dois países. No entanto, já existiam leis que criminalizavam a homossexualidade quando se inicia o Estado Novo, ao contrário do que acontece no contexto franquista, que só em 1954 aplica lei contra os homossexuais. Assiste-se ainda a um aumento da repressão legal no Nuevo Estado que não tem paralelo na ditadura salazarista, provavelmente por esta estar, na altura, a braços com a guerra colonial (Molina Artaloytia, 2019).

Além destas repressões legais, os homossexuais e as lésbicas confrontavam-se também com o estigma, o *fracasso* de possuírem uma

sexualidade *dissidente*. Em ambas as ditaduras a *homofobia e lesbofobia social* estão muito presentes e condicionam a vida destas pessoas, cuja pressão para seguir os padrões heteronormativos, por parte da família, amigas e amigos ou outras instituições era uma realidade. Não obstante, a literatura consultada sobre o regime franquista permite perceber que o controlo informal exercido pela Igreja às mulheres lésbicas teve uma influência de maior relevo, em comparação com o que aconteceu durante o Estado Novo.

Por último, e através das opressões exercidas tanto pelos Estados ditatoriais como pela sociedade em geral, estas pessoas tiveram a necessidade de engendrar estratégias para viverem a sua sexualidade. E aqui também se observam diferenças. Apesar de, tanto na ditadura salazarista como na franquista, as *formas de resistência quotidiana* (Scott, 1985) serem muito semelhantes em relação aos homossexuais, existem algumas especificidades em relação às lésbicas no contexto barcelonês (pelo menos), que não são visíveis em Portugal. Além disso, o endurecimento da repressão na ditadura franquista leva a outras formas de resistência, nomeadamente através da criação de grupos clandestinos ainda durante a ditadura, como o MELH. Em Portugal este tipo de resistência só surge após o final da ditadura, já na década de 1980.

As possíveis semelhanças e diferenças só poderão ser confirmadas com a ida para o terreno espanhol, que ainda não foi possível devido à crise pandémica vivida atualmente. Tal como referem Chauncey, Duberman e Vicinus, a história da homossexualidade e do lesbianismo foi negada ou ignorada, omitida da História (Chauncey *et al*, 1989: 13). A situação que se vive hoje torna ainda mais urgente a recolha destas memórias e a partilha destas histórias porque nos mostram que, mesmo em tempos difíceis, é possível acreditar que um outro futuro é possível.

BIBLIOGRAFIA

- AFONSO, Raquel, 2019, *Homossexualidade e resistência no Estado Novo*, Ourém, Lua Eléctrica.
- ALBARRACÍN, Matilde, 2008, “Libreras y tebeos: las voces de las lesbianas mayores”, Platero Méndez, Raquel (coord.), *Lesbianas. Discursos y representaciones*, Barcelona, Editorial Melusina: 191-212.
- ALMEIDA, São José, 2010, *Homossexuais no Estado Novo*, Sextante Editora.
- APARICIO, Nathan Baldez, 2007, *Vagos, Maleantes... Y homosexuales: La Represión a Los Homosexuales Durante El Franquismo*, Malhivern.
- ARNALTE, Arturo, 2003, *Redada de Violetas. La represión de los homosexuales durante el franquismo*, Madrid, La esfera de los libros.
- BOURDIEU, Pierre, 2006 [1979], *A Distinção – crítica social do julgamento*, Editora Zouk.
- BURGESS, Robert, 2001 [1997], *A Pesquisa de Terreno*, Uma Introdução, Oeiras, Celta Editora.
- CÁCERES FERIA, Rafael & MARCO MACARRO, María, 2016, *La represión de la disidencia sexual en Andalucía durante el franquismo y la transición política española*, Proyecto presentado a la convocatória de subvenciones para actuaciones exhumatorias y actividades de investigación y difusión de la Consejería de Administración Local y Relaciones Institucionales (Orden de 12/6/2013, BOJA nº 129 de 04/07/2013) y subvencionado mediante Resolución de 16/12/13 (não publicado).
- CASCAIS, António Fernando, 2016, “A homossexualidade nas malhas da lei no Portugal dos séculos XIX e XX”, *International Journal of Iberian Studies*, 29, 2: 95-112.
- CHAUNCEY, George, DUBERMAN, Martin & VICINUS, Martha, 1989, “Introduction”, Duberman, Martin; Vicinus, Martha &

- Chauncey, (eds.), *Hidden from History: Reclaiming the Gay & Lesbian Past*, New York, Penguin Books: 1-13.
- CORTES Gerais, 1855, *Código Penal*, Lisboa, Imprensa Nacional.
- FENTRESS, James & WICKHAM, Chris, 1992, *Memória Social*, Lisboa, Editorial Teorema.
- FERRARONS, Albert, 2010, *Rosa sobre Negro – Breve historia de la homosexualidad en la España del siglo XX*, Barcelona & Madrid, Editorial Egales.
- FOUCAULT, Michel, 1999 [1976], *História da Sexualidade I, A vontade de saber*, Rio de Janeiro, Edições Graal.
- GODINHO, Paula, 2017, *O Futuro é Para Sempre. Experiência, Expectativa e Práticas Possíveis*, Lisboa e Santiago de Compostela, Letra Livre, Através Editora.
- GOFFMAN, Erving, 2002 [1975], *A Representação do Eu na Vida Cotidiana*, Editora Vozes, Petrópolis.
- GOVERNO da República, 1912, “Lei, de 20 de Julho”, *Diário do Governo*, 177: 2714-2715.
- GOVERNO da República, 1954, “Decreto-lei nº 39688”, *Diário do Governo*, 122: 646-653.
- JULIANO, Dolores & OSBORNE, Raquel, 2008, “Prólogo: Las estrategias de la negación. Desentenderse de las entendidas”, Platero Méndez, Raquel (coord.), *Lesbianas. Discursos y representaciones*, Barcelona, Editorial Melusina: 7-16.
- MINISTERIO de Gracia y Justicia, 1928, “Código Penal 1928”, *Gaceta de Madrid*, 257: 1454-1520.
- MINISTERIO de Justicia, 1944, “Código Penal 1944”, *Boletín Oficial del Estado*, 13: 427-472.
- MIRA, Alberto, 2004, *De Sodoma a Chueca. Uma historia cultural de la homosexualidad en España en el siglo XX*, Madrid & Barcelona, Editorial Egales.
- MOLINA ARTALOYTIA, Francisco, 2019, “Scientia sexuales y «homosexualidades» en las dictaduras ibéricas”, Mora, Víctor & Huard, Geoffroy. (eds.), *40 años después. La*

- despenalización de la homosexualidad en España*, Barcelona & Madrid, Editorial Egales: 36-82.
- MONFERRER TOMÀS, Jordi, 2003, “La construcción de la protesta en el movimiento gay español: la Ley de Perigosidad Social (1970) como facto precipitante de la acción colectiva”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 102: 171-204.
- OLMEDA, Fernando, 2013 [2004], *El látigo y la pluma: homosexuales en la España de Franco*, Madrid, Polifermo7. [edição ePub]
- OSBORNE, Raquel, 2008, “Un espeso muro de silencio: de la relación entre una «identidad débil» y la invisibilización de las lesbianas en el espacio público”, *ASPARKÍA*, 19: 39-55.
- PLATERO MÉNDEZ, Raquel (Lucas), 2010, “Ejercicios de memoria histórica: cuerpos sexuados y franquismo”, *Seminario Mujeres, lesbianismo, normalización y estudios Queer*, Centro de Estudios Andaluces: 1-14.
- PLATERO MÉNDEZ, Raquel, 2008 (coord.), *Lesbianas. Discursos y representaciones*, Barcelona, Melusina.
- PLATERO MÉNDEZ, Raquel, 2009, “Lesboerotismo y la masculinidad de las mujeres en la España franquista”, *Bagoas*, 3: 15-38.
- PRESIDENCIA del Gobierno, 1954, “Ley de 15 de Julio de 1954”, *Boletín Oficial del Estado*, 198: 4862.
- PRESIDENCIA del Gobierno, 1970, “Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social”, *Boletín Oficial del Estado*, 187: 12551-12557.
- RODRIGUES, Aurora, 2011, *Gente Comum – Uma história na PIDE*, Castro Verde, 100 Luz.
- SCOTT, James C., 1985, *Weapons of the Weak – Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven and London, Yale University.
- SCOTT, James C., 1990, *Domination and the Arts of Resistance – Hidden Transcripts*, New Haven and London, Yale University.
- UGARTE PÉREZ, Javier, 2008 (eds.), *Una Discriminación Universal. La homosexualidad bajo el franquismo y la transición*, Barcelona – Madrid, Editorial Egales.

UGARTE PÉREZ, Javier, 2011, *Las circunstancias obligaban. Homoerotismo, identidad y resistencia*, Madrid, Editorial Egales.

AS MIGRAÇÕES NA OBRA DE ALVES REDOL

António Mota Redol*

O território português foi desde há milhares de anos palco de migrações de inúmeros povos, mas não foi esse passado o objecto de Alves Redol nos seus textos, embora neles seja frequente a referência a romanos, árabes e judeus. Dedicou-se preferencialmente às migrações dos Séc. XIX e XX.

Alves Redol iniciou-se a escrever, ainda na adolescência, no jornal *Vida Ribatejana* e, já nos anos 30, no jornal *Mensageiro do Ribatejo*, em ambos os casos com crónicas, comentários a actividades locais de Vila Franca de Xira, contos, e publicando novelas não neo-realistas, mas algumas de ambiente rural, na revista *Notícias Ilustrado*, do grupo *Diário de Notícias*.

Começou a frequentar a redacção do jornal *O Diabo*, aqui publicando em 1936 o conto de ambiente tribal africano “Kangondo”. A breve prazo, o director do jornal, Rodrigues Lapa, desafiou-o a escrever sobre o Ribatejo. Redol iniciou a sua formação em etnografia, estudando os textos teóricos e os trabalhos realizados, nomeadamente os de Leite de Vasconcelos. Adquiriu um método de trabalho de que constava o trabalho de campo, tirando apontamentos e fotografando.

Publicou vários textos etnográficos em *O Diabo* entre 1936 e 1940, editou em 1938 *Glória – Uma Aldeia do Ribatejo – Ensaio Etnográfico*. Mais tarde, publicou *Cancioneiro do Ribatejo* (1950), o capítulo *Ribatejo* (86 páginas) em *Portugal Maravilhoso*, dirigido por João de

* Associação Promotora do Museu do Neo-realismo

Barros (1952) e o monumental (670 páginas) *Romanceiro Geral do Povo Português* (início de publicação em 1959).

Vários estudiosos da sua obra, como Mário Dionísio, Alexandre Pinheiro Torres, João David Pinto Correia, Vítor Viçoso, e outros., chamaram a atenção para a longa preparação dos seus textos, em particular romances, com demoradas permanências nos locais, junto das populações-objecto, registando tudo e estudando o seu historial, a sua antropologia e, em particular, a sua etnografia.

As migrações, quer as sazonais, quer as esporádicas, ou as definitivas, constituíram um dos temas que não poderia deixar de analisar. A sua própria família tinha esse historial. A família Redol tem origem em dois irmãos judeus filandeses que vieram para Portugal nas tropas de Napoleão. Tendo estas acampado na Golegã, ali ficaram os dois irmãos quando os franceses se retiraram. Foram baptizados segundo o rito católico e terão adoptado um novo nome próprio e apelido. Eram, portanto, cristãos-novos.

Mas a família Redol não ficou por aqui. João Redol, campino na Golegã, que casou com uma avieira, migrou para Pegões Altos para ser feitor duma quinta e, depois, Casal da Cabrita, onde amanhava a sua terra, ambas perto de Tomar. Dois dos filhos haveriam de ir trabalhar para Vila Franca de Xira, onde António Redol da Cruz casou com Inocência. São os pais de Alves Redol. Os Alves, de que o patriarca era o ferreiro Venâncio Alves, viera com a mulher e os filhos de Bucelas, atraído por uma zona onde havia grande actividade económica e grandes motivos de atracção; era um grande interposto comercial, importante em todo o Ribatejo. Aliás, esse efeito centrípeto intensificou-se no concelho com a sua acelerada industrialização. No entanto, muitos elementos da família Redol, bastante numerosa, migraram para outras regiões, incluindo África. O próprio Alves Redol emigrou para África com 16 anos.

Em Vila Franca de Xira e no concelho, verificavam-se emigrações para alguns países da Europa, para o Canadá e para os EUA, em particular nos anos 50. Para este último destino, eram conhecidas as emigrações clandestinas em navio de mercadorias. Mas essas emigrações eram, geralmente, de mão-de-obra muito qualificada. Mais tarde, com a guerra colonial, houve muita emigração clandestina e não só, nesta zona e em todo o país. Mas esta já Redol não pôde testemunhar nos seus romances. Apenas numa peça de teatro. Relativamente às dos anos 50 ainda se encontram referências esparsas.

Mas sendo este um fenómeno das migrações muito frequente em Portugal e sensibilizado pelo próprio historial familiar, não é de estranhar que sejam uma constante na obra do escritor.

Vejamos:

1) Gaibéus (1939) – vindos do Alto Ribatejo e da Beira Baixa para a Lezíria do Tejo para os trabalhos do arroz, os gaibéus e gaibéuas constituem o núcleo central do romance; vêm em ranchos controlados por angariadores e capatazes; são mal recebidos pelos trabalhadores locais, pois, com salários mais baixos, tiram-lhes o trabalho. São um exemplo de uma migração sazonal. No meio da trama, os seus interesses, conflitos, costumes, maneiras de ser, falas, cantigas, são estudados e descritos no romance. As glorianas, naturais de Glória, vivem em ranchos à parte e não se misturam com os outros ranchos. Muitos trabalhadores ribatejanos, mas também gaibéus, sonham com a emigração, como fica patente no capítulo do romance “Porto de Todo o Mundo”. Inúmeras raparigas, desvirginadas pelos patrões, não regressam às suas terras e vão para Lisboa para a prostituição. Também se fazem referências aos carmelos, nesta e em muitas outras obras do escritor. E aos ciganos. Redol estudou as práticas agrícolas e as diferentes fases de produção do arroz. Mas também de outras produções agrícolas, algumas delas já maquinizadas.

O romance desenvolve-se na época da ceifa do arroz, em Setembro, mas durante o período da transplantação dos pés do cereal para os canteiros em Maio/Junho, ranchos de gaibéus tinham estado na Lezíria. Eles chegam e partem de comboio para as suas terras e vêm à procura de ganhar um sustento suplementar que a agricultura da sua região não pode proporcionar. Muitos são pequenos agricultores. Redol há muito que conhecia a sua existência, pois alguns ranchos, atravessando o rio de barco, vinham aviar-se ao fim de semana na mercearia, na loja de fazendas e na padaria do pai em Vila Franca de Xira. Mas também de estadias junto deles na Casa Branca, em Azambuja e em Montalvo, na Lezíria de Vila Franca.

Muitos destes migrantes acabavam por ficar na zona, constituindo uma comunidade importante, a qual, de vez em quando, matavam saudades da terra de origem, com festas alternadamente em Vila Franca e Tomar, em que as bandas de música das duas vilas desfilavam pelas ruas e abrihantavam as festas, que incluíam sempre grandes almoçadas e jogos de futebol entre equipas das duas localidades, com

participação das autoridades locais e grandes reportagens nos jornais dos dois lugares.

2) Avieiros (1942) - vieram de Vieira de Leiria, talvez no Séc. XIX, fugindo de um mar adverso e assassino, que já dava pouco peixe, primeiro, sazonalmente, vivendo nos barcos, e, depois, definitivamente, construindo aldeias lacustres ao longo do Tejo e do Sado (uma migração sazonal que se transformou em definitiva); pescavam segundo diferentes modalidades no rio; também negociavam em melão; tinham hábitos próprios, são uma comunidade fechada, que não se relaciona com a vizinhança e com ela conflitua; são mal vistos pelos ribatejanos. Apesar das dificuldades de abordagem, Alves Redol conseguiu conquistar a sua confiança e desvendar os seus íntimos. Foi ele que os trouxe para a literatura e para o conhecimento público, depois de uma longa vivência em várias aldeias avieiras. Primeiro, na aldeia de Toureira, perto de Vila Franca de Xira, «onde semeei, pouco a pouco, amizades e até devoções», segundo escreveu o escritor; e, depois, na aldeia de Palhota, onde viveu algumas semanas e foi padrinho de casamento, privilégio muito raro para quem não era avieiro. Redol divulgou os seus costumes, gastronomia, tipos de habitação lacustre, crenças, comportamentos, bem como as suas artes de pesca, das quais constam as artes ilegais, perseguidas pelas autoridades. Os avieiros estavam habituados às artes de pesca do mar, mas também às do rio, que praticavam no rio Lis. Estas artes tinham vindo do rio Minho e, anteriormente, da Galiza. Algumas das que usaram no Tejo resultaram de adaptações que fizeram de artes dos pescadores deste rio e de outras, do mar. Redol desvendou (mas não revelou) os locais e as tocas onde os avieiros sabiam haver peixe. Relatou, também, a migração do peixe, nomeadamente o sável, Tejo acima, para desovar.

Os avieiros trouxeram os seus barcos para o Tejo, onde inicialmente viviam, e as técnicas da sua construção.

Varinos e murtoseiros, viviam com carácter definitivo em Vila Franca, onde pescavam no rio, estendendo as suas redes, para secarem e serem remendadas, no largo à saída da vila, junto à praça de toiros; na infância, Redol viveu na chamada Rua dos Varinos, onde conviveu com estes e com ciganos. Houve tempos em que as zonas de cada comunidade estavam demarcadas e aí de quem se atrevesse a entrar em zona alheia. Os varinos eram rivais dos avieiros, que na zona não se atreviam a pescar, nem sequer a ir. Eram rivalidades existentes já nas

regiões de origem. Só muito mais tarde, os avieiros se fixaram em Vila Franca com as suas casas lacustres.

Apenas depois da edição do romance, Redol soube a origem avieira da avó, “segredo” mantido pela família com todo o zelo, mostrando o quanto os avieiros eram mal vistos na Borda d’ Água.

3) Fanga (1943) – Golegã também era uma terra de atracção de gente de fora, embora muito menos que a zona de Vila Franca de Xira; barrões e barroas aqui ficavam; os fangueiros alugavam as terras de cultivo aos senhores, mas também trabalhavam como alugados; alguns vieram de fora; os familiares de Redol não foram os únicos que chegaram nas tropas de Napoleão e que ficaram aqui; um poeta popular, homem esclarecido politicamente, culto, com influência junto dos camponeses, era um dos que migraram doutra zona.

Redol estudou estas movimentações, a agricultura (aqui cultivava-se o milho, a videira, a batata e o tomate, varejavam-se as oliveiras, tratavam-se as vacas), a economia, a antropologia e a etnografia locais. Também os conflitos. Viveu, longamente, e por várias vezes, em casa de parentes que “faziam a fanga”. Outros familiares, como fora seu avô (João Redol), eram campinos, tratando do gado bravo. Também este avô migrou, para Pegões Altos, perto de Tomar, e, depois, comprou terra no Casal do Sobreiro, perto desta vila, e dedicou-se à agricultura. Outros familiares, ainda, eram assalariados.

Igualmente na Golegã, como noutros pontos do Ribatejo e Alentejo, raparigas desvirginadas pelos patrões, na sua maioria latifundiários, integravam a prostituição lisboeta.

Quando o romance saiu, em 1943, um grupo de latifundiários juntou-se, foi à papelaria local, comprou todos os exemplares existentes e queimou-os na praça principal junto à igreja, à maneira da Alemanha nazi.

4) Os Reinegros (concluído em 1945/1946, proibido pela Censura, só publicado em 1972) – um homem que era um moço de mercearia, ex-camponês, numa terra meio rural meio urbana, migra para Lisboa, e encontra uma ex-camponesa, que veio para a capital para ser criada de servir, como se dizia. O protagonista não consegue lugar como caixeiro, como ambicionava, porque é analfabeto. Trabalha como carregador e na construção civil. Depois passa a carregador no cais, integrando um grupo de ex-camponeses, sem consciência de classe, que quer ganhar dinheiro para voltar à terra, os “loiças”. Gente vinda de vários locais vem trabalhar mais barato, gerando-se conflitos e rixas,

pois Lisboa atrai gente vinda de todo o país, que procura vida melhor. O protagonista vai tomando consciência da sua situação e do falhanço da I República em responder aos enseios dos trabalhadores. Assiste às numerosas greves que se desencadearam em Lisboa nesse período. Participa em reuniões sindicais e numa greve e começa a ter uma vida de militância sindical, sacrificando a vida familiar.

5) Porto Manso (1946) – a aldeia vive do transporte fluvial nos barcos rabelos, nomeadamente das pipas de vinho do Porto, transporte que entra em crise com a concorrência do comboio, “o cavalo do diabo”. Muita gente sem emprego vai trabalhar para o Porto, temporária ou permanentemente. Muitos emigram para o Brasil e para África, de onde alguns regressam com o dinheiro amealhado, uma parte investindo no comércio local. Estes acabam por ter uma situação de predomínio na terra. Mas o protagonista do romance de Redol recusa-se a aceitar os novos tempos, não emigra e pensa em suicidar-se, afundando-se com o barco. Mas não o faz.

Redol estudou exaustivamente a vida do rio Douro, viajou com os barqueiros; numa das viagens o barco rabelo quase naufragou.

6) Ciclo Port-Wine (Horizonte Cerrado (1949), *Os Homens e as Sombras* (1951), *Vindima de Sangue* (1953) – as migrações no Douro por ocasião das cavas e vindimas surgem nos três romances desta trilogia, bem como as deslocações para o Porto, centro do comércio do vinho generoso; a emigração para o Brasil do marido da principal personagem feminina e o seu retorno tem um papel importante na efabulação da vida do principal protagonista; a emigração para o Brasil só é acessível àqueles que tinham propriedades para poderem obter o dinheiro para as passagens e as despesas. Mas talvez o mais importante é o historial do Douro vinícola ao longo de gerações e da movimentação dos diferentes interesses presentes, nomeadamente estrangeiros, ocupando os trabalhadores um lugar importante, mas de subjugação. Como em todos os romances do escritor, as facetas antropológica e etnográfica estão bem presentes.

Redol estudou a região do Douro durante anos, a sua longa história, a sua economia, o historial do seu vinho, as práticas agrícolas, as crises, os conflitos, as pragas, a história das relações com a Inglaterra e a Alemanha, a história das famílias dominantes e das lutas dos pequenos vinicultores e dos trabalhadores.

7) Olhos de Água (1954) – romance que conta o historial de Vila Velha (que não é senão Vila Franca de Xira), traz à liça gaibéus,

carmelos, glorianas, mulheres de Foros de Salvaterra, os varinos; um caldo de vários grupos sociais e dos oriundos de diferentes regiões; os conflitos, as zonas demarcadas donde cada grupo não pode sair, as amizades, os amores e desamores; os grandes problemas da Lezíria e a evolução social; os grandes vectores da vida do Ribatejo aqui se entrecrocavam; a emigração para a América; o papel do caminho-de-ferro nas migrações; mas também a migração das aves, nomeadamente das cegonhas.

A partir deste romance, que marca, segundo alguns estudiosos, o início de uma 2ª fase da sua obra, Redol deixou de fazer recolha sistemática de materiais numa perspectiva antropológica e etnográfica. Utiliza os que já tinha abundantemente juntado. Apenas uma excepção em *Constantino, Guardador de Vacas e de Sonhos*, seguindo a vida de um seu jovem vizinho e amigo na aldeia do Freixial.

8) A Barca dos Sete Lemes (1958) – a história de um homem que começa por ter a alcunha de “Menino Jesus”, porque nascera numa cocheira na véspera de Natal (um caso real em Vila Franca de Xira) e que se transforma num assassino na Guerra Civil de Espanha, ficcionada como se fosse em França; o protagonista começa como marçano na vila, migra para a Lezíria e, daí, parte para Marrocos (de facto, era Espanha), enganado pelos recrutadores, que lhe prometem um bom emprego e acesso a belas mulheres, mas que o metem num destacamento militar, o qual recebe algum treino e é atirado para uma guerra. Em particular no Ribatejo, eram assim recrutados parte dos pseudo-voluntários que combateram a República Espanhola integrados nas tropas fascistas. Uma migração forçada.

Sem se dizer explicitamente no romance, por óbvias razões de Censura em Portugal, tratou-se da Guerra Civil de Espanha, que tanto impressionou e influenciou os artistas neo-realistas no nosso país.

9) Uma Fenda na Muralha (1959) – a Nazaré é uma comunidade relativamente fechada, onde a pesca desempenha um papel importante; alguns pescadores vão trabalhar para Peniche e Matosinhos e também para a pesca do bacalhau na Gronelândia, onde se ganha melhor; esse “privilégio”, consegue-se, por vezes, através da cunha; muitos sonham ir para África ou para o Canadá. As migrações relacionadas com a pesca tinham uma índole mais individual, temporária e esporádica.

A Nazaré é uma das comunidades mais investigadas por Redol, de que resultou o maior volume de apontamentos do seu espólio. O escritor estudou as artes da pesca e todo o equipamento utilizado, os locais onde

havia mais peixe, os costumes, as falas, as tradições populares e religiosas, o historial da localidade, as famílias, os conflitos, as histórias de amor e desamor, o íntimo dos nazarenos; o ancestral desejo de um porto de abrigo e os naufrágios. Acompanhou-os na pesca. Numa das vezes o naufrágio esteve eminente – a tal “fenda na muralha” da onda gigante que a habilidade do arrais conseguiu furar.

Além deste romance, para o qual utilizou trabalho de recolha de início dos anos 50 e vivências pouco anteriores à publicação do romance, escreveu o argumento do filme *Nazaré* (estreado em 1952), de Manuel Guimarães e escreveu o romance *O Lago das Viúvas*, inédito, e o texto “Carnaval na Nazaré”.

10) O Cavalo Espantado (1960) – este romance, fortemente autobiográfico, conta a história, meio real, meio ficcionada, de um casal de judeus que chega a Lisboa, fugindo, desde Viena de Áustria, às hordas nazis, querendo migrar para a América Latina. O marido é um banqueiro, homem de pouco sentido de solidariedade, que vê tudo em função do dinheiro. Ela, filha do banqueiro Goldstein. O protagonista é empregado numa chancelaria numa república da América Latina e já passara numerosos vistos para refugiados judeus. Também os passa a este casal.

Redol escrevera o conto *Nasci Com Passaporte de Turista*, em 1940 - em que conta a história de uma judia em fuga - e tinha publicado, em 1939, em *Mensageiro do Ribatejo*, o texto “Caminha, caminha sempre”, de elegia dos judeus. O romance *Judeus Sem Dinheiro*, do estadunidense Michael Gold, fora um dos que mais o impressionara na sua juventude.

11) Porto de Todo o Mundo (1939 a 1943) – peça em um acto, baseada num capítulo do romance *Gaibéus*; na Lezíria, gaibéus e rabezanos (os trabalhadores locais) falam da emigração e dos exemplos dos que regressaram ricos e dos que regressaram tão pobres como partiram.

11) Forja (1948) – peça de teatro, um drama escrito no contexto das bombas atómicas de Hiroshima e Nagasaki, conta a história de uma família de ferreiros, cujo pai exige um trabalho extenuante aos filhos que vão, sucessivamente, morrendo de tuberculose. É uma alegoria ao regime ditatorial de Oliveira Salazar. A mãe, que afronta o pai, tal como outros habitantes da localidade, anseia uma vida melhor, migrando. Pouco depois do casamento pensara em fugir dali. Acabou por ficar e, depois da morte de um dos filhos, outro dos filhos, já doente,

adivinhando a morte, impulsiona a fuga do que está são e pode migrar, levando a noiva: «Leva-a (à noiva) para o outro lado da serra e arranja a tua casa», diz-lhe.

A mãe tem de ficar com o filho mais novo, para o proteger, mas mata o pai por estrangulamento e o mesmo filho doente força-a a fugir com esse irmão mais novo.

12) Fronteira Fechada (1972, mas concluída talvez em 1969) – outra peça de teatro, em que a emigração clandestina é o centro da obra. Numa serra da fronteira juntam-se, numa cabana, vários homens e mulheres levados pelos angariadores, que abusam da situação de total dependência em que ficam as pessoas, fazendo exigências e violando as mulheres. Demoram o transporte das mulheres que pretendem violar quando a ocasião for oportuna. Revelam-se os dramas individuais de cada um e de cada uma, os conflitos existentes e percebe-se que uma das mulheres é uma clandestina numa organização política.

13) “A tatuagem” (1940), “Noite esquecida”(1959), “Viagem à Suíça”(1963), “O cheiro do branco”(1963), “Porque não hei-de acreditar na felicidade” (1963) – são contos que se passam em África, mas onde também se fala da emigração para o Brasil.

Como conclusão – Alves Redol, no seu objectivo de dar voz literária à saga do povo português, revela as suas migrações. Estudou essa saga como se fora um profissional de antropologia e etnografia e vazou esse conhecimento nos seus escritos, seja em romances, contos, novela, crónicas, teatro ou guião para cinema. O “desejo de abalar” é uma expressão frequente nos seus escritos. De “abalar” de um país atrasado economicamente, em que muita gente vivia na extrema miséria e sem assistência social, sem liberdade, de baixa escolaridade e com uma elevada percentagem de analfabetos, inculto, e que destruíam as tentativas de fazer ciência.

Esta quadra do livro *Cancioneiro do Ribatejo*, que Redol publicou em 1950, e que reúne quadras populares ribatejanas por ele seleccionadas, é bem elucidativa:

Vou-me embora deixo o campo,
vou-me embora o campo deixo;
de cá não levo saudades
mas também cá as não deixo

BIBLIOGRAFIA

- REDOL, Alves, 1939, *Gaibéus*, 1ª edição, Vila Franca de Xira, Edição do Autor; 2011, 22ª edição, Alfragide, Editorial Caminho
- REDOL, Alves, 1940, *Nasci Com Passaporte de Turista* (Contos), 1ª edição, Vila Franca de Xira, Edição do Autor; 2011, 3ª edição (aumentada), Alfragide, Editorial Caminho
- REDOL, Alves, 1942, *Avieiros*, 1ª edição, Lisboa, Livraria Portugália; 2011, 12ª edição, Alfragide, Editorial Caminho
- REDOL, Alves, 1943, *Fanga*, 1ª edição, Lisboa, Portugália Editora; 2011, 12ª edição, Alfragide, Editorial Caminho
- REDOL, Alves, 1946, *Porto Manso*, 1ª edição, Lisboa, Editorial Inquérito; 2011, 5ª edição, Alfragide, Editorial Caminho
- REDOL, Alves, 1948, *Forja* (Teatro), 1ª edição, Lisboa, Edição do Autor; 2013, 4ª edição, Organização Miguel Falcão, Alves Redol – Teatro - Textos Publicados e Inéditos, Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda
- REDOL, Alves, 1949, *Horizonte Cerrado*, 1ª edição, Lisboa, Edição do Autor; 2015, 5ª edição, Alfragide, Editorial Caminho
- REDOL, Alves (Organização e prefácio), 1950, *Cancioneiro do Ribatejo*, 1ª edição, Centro Bibliográfico; 2011, 2ª edição, Santarém, Editora O Mirante
- REDOL, Alves, 1951, *Os Homens e as Sombras*, 1ª edição, Lisboa, Edição do Autor; 2015, 5ª edição, Alfragide, Editorial Caminho
- REDOL, Alves, 1953, *Vindima de Sangue*, 1ª edição, Lisboa, Edição do Autor; 2015, 5ª edição, Alfragide, Editorial Caminho
- REDOL, Alves, 1954, *Olhos de Água*, 1ª edição, Lisboa, Centro Bibliográfico; 1993, 5ª edição, Lisboa, Editorial Caminho

- REDOL, Alves, 1958, *A Barca dos Sete Lemes*, 1ª edição, Lisboa, Publicações Europa-América; 2011, 9ª edição, Alfragide, Editorial Caminho
- REDOL, Alves, 1959, *Uma Fenda na Muralha*, 1ª edição, Lisboa, Portugalíia Editora; 2012, 6ª edição, Alfragide, Editorial Caminho
- REDOL, Alves, 1959, *Noite Esquecida* (conto), 1ª edição, Lisboa, Estudios Cor
- REDOL, Alves (Organização e prefácio); Lopes-Graça, Fernando (Partituras); Keil, Maria (Ilustração), 1959 (início de publicação em fascículos) *Romanceiro Geral do Povo Português*, 1ª edição, Lisboa, Iniciativas Editoriais
- REDOL, Alves, 1960, *O Cavalo Espantado*, 1ª edição, Lisboa, Portugalíia Editora; 2017, 5ª edição, Alfragide, Editorial Caminho
- REDOL, Alves, 1962, *Constantino, Guardador de Vacas e de Sonhos*, 1ª edição, Lisboa, Portugalíia Editora; 2015, 22ª edição, Alfragide, Editorial Caminho
- REDOL, Alves, 1963, “Viagem à Suíça”, “O cheiro do branco”, “Porque não hei-de acreditar na felicidade”, *Histórias Afluentes*, 1ª edição, Lisboa, Portugalíia Editora; 1980, 3ª edição, Mem-Martins, Publicações Europa-América
- REDOL, Alves, 1972, *Os Reinegros*, 1ª edição, Mem-Martins, Publicações Europa- América; (?), Edição de bolso, Mem-Martins, Publicações Europa-América
- REDOL, Alves, 1972, *Fronteira Fechada* (Teatro III), 1ª edição, Mem-Martins, Publicações Europa-América; 2013, 2ª edição, Organização Miguel Falcão,
- REDOL, Alves – Teatro – *Textos Publicados e Inéditos*, Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda
- REDOL, Alves, 2013, *Porto de Todo o Mundo* (Teatro – peça em um acto), 1ª edição, Organização Miguel Falcão,
- REDOL, António Mota, 2013, *Alves Redol – Fotobiografia – Fragmentos Autobiográficos*, Lisboa, althum.com

REDOL, António Mota, 2014, “Alves Redol: Viver com o povo, estudar a envolvência, etnografia e literatura”, Coordenação Paula Godinho e António Mota Redol, *Alves Redol – O Olhar das Ciências Sociais*, Lisboa, Edições Colibri

RESISTÊNCIAS E RECIPROCIDADES NO SUL DE PORTUGAL

Emma Pires *

Quando alguém pergunta ‘estás a rir de quê?’, espera sempre que quem responde reconheça que não há motivo para rir. (...) Quem ri mais: os pobres ou os ricos? Os pobres, claro. Precisamente por não terem motivo.

O escritor Gonçalo M. Tavares comparou a vida a uma queda. A metáfora não é nova, mas ele foi específico: estamos todos a cair de um 40º andar. (...) Nesse processo, de nada adianta sermos fortes inteligentes ou belos. (...) Mas a capacidade de fazer rir, não sendo capaz de evitar a queda, torna o percurso menos difícil.

Ricardo Araújo Pereira (2020:45-46).

INTRODUÇÃO¹

Este texto explora como os residentes de Monte da Pedra, uma freguesia rural do concelho do Crato (distrito de Portalegre, no Sul de Portugal),

* Universidade de Évora e Instituto de História Contemporânea - NOVA FCSH

¹ Este texto, inédito em língua portuguesa, é uma versão reduzida (parcialmente sobreponível) e adaptada do capítulo “Recuperative modes of action: Reciprocity, dependence and resistance to austerity policies in Rural Portugal”, Francisco Martinez (Ed.) *Politics of Recuperation: Repair and Recovery in Post-Crisis Portugal*, London, Bloomsbury:37-53. Os nomes reais dos/as participantes que colabora(ram) na investigação foram substituídos por nomes fictícios (estes, por sua vez, foram escolhidos a partir de listas de nomes mais antigos, consultáveis nos registos paroquiais da localidade em análise).

resistiram (e continuam a resistir) ao contexto de medidas de austeridade no país durante os anos da Troika e na actualidade. Em concreto, o texto explora processos de resistência quotidiana que se dão, de modo aparentemente invisível¹, em espaços rurais classificados como longínquos face às centralidades (urbanas, mediáticas, turísticas) da contemporaneidade neoliberal. Com base em pesquisa etnográfica realizada no sul de Portugal, argumenta-se que em lugares aparentemente mais remotos encontramos (entre mulheres e homens) modalidades de acção colectiva que configuram micro-tecnologias de subversão, formas auto-construídas de solidariedade, de resistência quotidiana à presente ordem neoliberal do capitalismo, como o recurso ao humor e esquemas colaborativos de reciprocidade vicinal. Com vista a ilustrar o presente argumento, apresentam-se cinco vinhetas etnográficas.

Os dados da etnografia demonstram que as estratégias de resistência dos residentes foram direccionadas para um aumento da prática de reciprocidade, em face do quadro de constrangimentos do tempo presente.

A construção de relações sociais de tipo recíproco é uma marca distintiva em muitos grupos humanos. No estudo antropológico de Brian O'Neill (1978) na aldeia transmontana de Fontelas, analisam-se formas de reciprocidade e identifica-se uma forma concreta, localmente institucionalizada: a tornajeira². Brian O'Neill, evocando, Maurice Bloch (1973), anota ainda como os cooperantes actuam dentro e fora das suas respectivas famílias, em processos de reciprocidade e entreajuda que configuram vínculos cooperativos de 'curto prazo', e de 'longo prazo' (O'Neill, 1984:182). Apesar de localizada fora do contexto geográfico e temporal da presente análise, o exemplo de O'Neill tem pertinência para explicitar como as dinâmicas sociais da reciprocidade interrompem pontualmente, pela sua relação diádica, processos mais amplos de desigualdade social. No contexto empírico em análise ao longo do presente texto, argumenta-se que as dinâmicas locais de reciprocidade têm sido reconfiguradas de vários modos, nomeadamente, através de um aumento percebido na circulação e troca de alguns

² Segundo o autor, "A essência do sistema de tornajeiras (...) reside no carácter das trocas (...) que são efectuadas com os outros vizinhos. (...) A tornajeira porém constitui um intercâmbio estrito do trabalho de uma pessoa pelo de outra. Os cooperantes habituais mantêm trocas constantes de tarefas agrícolas (e também festivas) que sugerem a 'reciprocidade generalizada' referida por Sahlins (1965)" (O'Neill, 1984:182).

itens (roupas e alimentos, entre outros). A pesquisa etnográfica que enquadra a presente investigação foi conduzida, intensivamente, entre Maio de 2012 e Junho de 2013, e de um modo extensivo, desde então.

Segundo Cândido de Figueiredo, a reciprocidade é definível etimologicamente como “qualidade do que é recíproco; mutualidade” (Figueiredo, 1996: 2156). De igual modo, o mesmo autor apresenta diferentes acepções da forma verbal “Reciprocicar: 1) tornar recíproco; mutuar; 2) Dar e receber em troca; Compensar” (Figueiredo, 1996: 2156).

O mesmo dicionário supracitado define do seguinte modo o substantivo feminino “Resistência: 1) Acto ou efeito de resistir; 2) força, ou qualidade, de um corpo, que anula os efeitos de outra força ou de outro corpo; 3) Obstáculo; 4) Reacção; 5) Oposição; 6) Luta em defesa; defesa”. (Figueiredo, 1996:2198). Complementarmente, o mesmo dicionário fixa do seguinte modo o verbo “Resistir: 1) opor-se, não ceder; fazer resistência; 2) Defender-se; 3) Recusar-se; 4) Subsistir, durar;” (Figueiredo, 1996:2198). Esta última acepção do verbo resistir é ilustrada no contexto de análise em estudo. Como nos lembra Fiona Wright,

Seeing resistance as one element in a complex system of power relations, anthropologists have sought to describe and explain acts of resistance within the rich social, cultural, and economic fabrics in which they take place” (Wright, 2016: sp).

Para esse efeito, partindo do campo da antropologia, apresenta-se, na próxima secção, após contextualização do local de recolha de dados, traça-se ainda um conjunto de cinco vinhetas etnográficas, com o propósito de ilustrar nuances do tecido social de resistências quotidianas observadas.

MONTE DA PEDRA

O Monte da Pedra³ é uma das freguesias rurais do Crato, no distrito de Portalegre (Norte Alentejo). À semelhança do sucedido em muitos outros lugares, no Monte da Pedra o êxodo rural é parte do processo de continuidade sociocultural, e muitos dos seus jovens migraram (nos anos 1950-1960) para a cintura industrial de Lisboa ou para o Entroncamento (onde trabalha(ra)m, como operários, na ferrovia). A aldeia, atravessada pela Ribeira de Sor, é paisagisticamente caracterizada por terras de Montado (de sobro e azinho) e por Eucaliptais (pertencentes a uma empresa de pasta de papel). A estrutura sociodemográfica da localidade segue o padrão de despovoamento que caracteriza outras áreas rurais da Europa do Sul. De acordo com dados recolhidos na Junta de freguesia de Monte da Pedra (Pires, 2020), a localidade tem 260 residentes, 70% dos quais são reformados. Doze residentes recebem subsídios como agricultores, uma família subsiste com recurso a subsídios estatais (*Rendimento Social de Inserção*), e uma pessoa recebe refeições solidárias. Na aldeia existe um Centro de Dia (dependente da Santa Casa da Misericórdia do Crato, que cuida dos cidadãos mais velhos ou inválidos e dá emprego a 9 pessoas); existe ainda um Clube de Caça e Pesca; uma Associação Cultural dedicada à produção de bordados e costura (dinamizado por mulheres anciãs); uma escola encerrada (transformada em posto médico, que funciona 1 vez por semana); um posto de farmácia, uma mercearia e dois cafés, onde grande parte da vida social acontece.

³ Uma descrição consultável na Enciclopédia Luso-Brasileira, refere-se ao Monte da Pedra do seguinte modo: “Freg. do concelho do Crato, comarca de Nisa, distrito e diocese de Portalegre (...), orago N^{ra} Sr^a Conceição. Pop. 754 hab., em 267 fogos. Dista 15 km da sede de concelho e está situada na margem esquerda da ribeira do Sor. Tem serviço de correio, feito pela estação postal de Crato, escola primária e fábrica de lacticínios. Produz azeite, cereais, cortiças, gados e tem uma indústria de carnes fumadas. Tem uma nascente de águas sulfurosas, aplicadas no tratamento de reumatismos. São exploradas pela Câmara Municipal do Crato. Foi uma reitoria ou priorado da apresentação do grão-prior do Crato. Esteve anexada, para efeitos administrativos, à freguesia de aldeia da Mata (...). Compreende os lugares de Estação da Cunheira e Sume” (*Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, s/d:717).

VINHETA #1: SOCIABILIDADES DE CAFÉ

Manuel Baptista é o proprietário e único funcionário do Café Boavista, localizado na rua com o mesmo nome. Nascido em Montalvão (Nisa) em 1959, gere o estabelecimento há 19 anos. Vive com a sua mulher na freguesia de Gáfete (localizada a 8 km da aldeia). As paredes do seu café são revestidas com fotografias de pessoas amigas e clientes e com cachecóis de clubes de futebol de várias partes do país e do mundo, com especial relevo para o clube *Sport Lisboa e Benfica*. Elementos que identificam o espaço como de sociabilidades e petiscos múltiplos em torno da identidade local e da *afición* futebolística. O seu café é apropriado por mulheres e homens em diferentes momentos do dia, e da semana. Nos horários dos jogos de futebol (que passam na TV em canais codificados pagos por Manuel) os homens enchem o café. Antes de almoço e ao fim do dia, também a ocupação é maioritariamente masculina. As mulheres habitam o espaço durante os inícios das manhãs e inícios das tardes. Maioritariamente, são frequentadoras deste espaço motivadas pelo convívio, e pela oportunidade para beber café, sumo ou chá, e comprar rebuçados. Ao contrário dos homens, geralmente não bebem bebidas alcoólicas em público. Importa sublinhar que, no Monte da Pedra, as mulheres só a partir das décadas de 1980 e 1990 começaram a frequentar regularmente os cafés, enquanto espaços públicos de sociabilidade. Primeiramente, só as mais novas e solteiras iam aos cafés. Só mais tarde as mulheres mais velhas, casadas ou viúvas, passaram a frequentar estes espaços enquanto indivíduos, sem a companhia de familiares.

Belina é uma destas mulheres. Com 85 anos (celebrados em 22 de Dezembro) é mãe de dois filhos que moram na região de Lisboa. Ela própria, que actualmente é moradora na Rua da Boavista, viveu na Brandoa durante mais de 40 anos, tendo regressado à terra natal com o marido depois da reforma. Gosta de cuidar das suas galinhas, cujos ovos redistribui entre os familiares e vizinhas. Belina ficou viúva em Abril 2020, num tempo pandémico que impossibilitou que se despedisse do marido como gostaria de o ter feito. A frequência matinal do café Boavista é um hábito de convívio regular desta mulher.



IMAGEM 1 Tia Belina, sentada a tomar o pequeno almoço numa das mesas do Café Boavista. Autora: Ema Pires (2021).

Belina e as amigas que regularmente se encontram no café assumem o espaço como um dos seus lugares para passar o tempo, de sociabilidade, identitário, e um espaço de informação para saber notícias de perto e de longe. Muitas dinâmicas de circulação de produtos na Rua

da Boavista e área adjacente incluem reciprocidades em torno de produtos alimentares. Concretamente, circulação de ovos e produtos hortícolas ocorre nesta rua entre os residentes idosos e várias outras casas. Ao todo, identificámos 4 casas a partir das quais se colocam a circular ovos e produtos hortícolas, por intermédio de mulheres. Destas 4 casas, apenas uma faz com regularidade venda de ovos. As restantes, como a casa de Belina, oferecem os ovos aos familiares e amigos, recebendo em troca cuidado, atenção, boleias e outros aspectos do quotidiano valorizados como parte de mecanismos de reciprocidade interpessoal.

VINHETA #2: OUTRAS RUAS, OUTRAS RECIPROCIDADES

Noutras ruas da aldeia, como por exemplo na Rua da Fonte Nova, são visíveis outras reciprocidades em torno do cuidar e da entreajuda. Os sons dos vizinhos na rua batendo às portas e/ou janelas dos vizinhos estão entre os primeiros que se ouvem pela manhã. Aqui vivem três vizinhos entre os quais é notório o cuidado recíproco que têm entre si: *Miguel*, 80 anos, trabalhador rural reformado; *Antero*, 77 anos (trabalhador rural reformado), *José*, 97 anos, ferroviário reformado). Miguel e José são viúvos e Antero é solteiro. São vizinhos há várias décadas, com casas localizadas em linha contígua ao longo da rua. Os sons da aldeia pela manhã trazem pássaros e as vozes destes vizinhos que comunicam para dar sinal de vida uns aos outros. São os que ficaram, os que sobreviveram ao tempo. São todos velhos, e vivem sós. Aquecem-se afectivamente entre si com as palavras que trocam pela manhã e que lhes acalentam a existência no desfiar dos dias.

Vários outros exemplos, de entreajuda e cuidado quotidiano entre vizinhos, são observáveis localmente. Na extremidade norte da aldeia, está localizada a Rua Diamantino Velez Casaca, (esta rua foi nomeada em memória de um jovem natural da terra que faleceu, em combate, na guerra colonial). Entre as moradoras desta rua encontramos Paula e Ana, vizinhas e cunhadas que vivem com os respectivos maridos. Paula, 77 anos, nasceu na aldeia e migrou para Póvoa de Santa Iria ainda solteira; ali viveu até à reforma, altura em que veio com o marido para a casa da família cuidar da sua mãe. A sua cunhada, mais nova, veio também acompanhar o marido, irmão de Paula, e ficou a residir numa outra casa localizada na mesma rua. Estas duas mulheres, ambas ex-residentes na

região de Lisboa e moradoras na aldeia aquando da reforma, dedicam o tempo livre a um cuidado recíproco com os outros vizinhos, mais velhos do que elas, os quais vivem sozinhos. A actividade destas mulheres enquanto ‘provedoras de bem-estar’ é ainda extensível a uma população flutuante de gatos de rua, que alimentam regularmente. A rua é ladeada por uma represa por onde passa o caudal da Ribeira de Sor, que atravessa a aldeia e que em meses de chuva se transforma num abundante espelho de água (que quase parece uma praia). Os animais alimentados pelas duas cunhadas apropriam este espaço como o seu *playground*.

VINHETA #3: POUPAR PARA O GARRAFÃO

Josefina, de 74 anos, nascida e criada no Monte da Pedra, é mãe de dois filhos solteiros, que vivem na sua casa. Toda a vida trabalhou no campo, até que um acidente de trabalho lhe provocou uma lesão irreversível no ombro e a enviou para casa. Com a indemnização que recebeu da Companhia de Seguros, Josefina, que já estava habituada a poupar, intensificou as suas práticas de aforro. Esta mulher tem sido proficiente toda a vida a gerir a escassez, uma vez que a sua família era uma das mais pobres da aldeia. Há mais de uma década que Joaquina se habituou a poupar algumas moedas para dentro de um garrafão de água de plástico. Esta prática teve início mesmo antes da crise de 2009-2015. O esquema de poupança é colaborativo: juntamente com outras pessoas, Josefina acorda em colocar num garrafão vazio de cinco litros de água, com regularidade semanal, um valor fixo em dinheiro, geralmente uma moeda de um ou dois euros. A poupança do garrafão é dividida e redistribuída equitativamente pelos participantes quando o garrafão fica cheio. Nesse dia, Josefina abre o garrafão, na presença dos outros aforradores, apanha e divide todo o dinheiro pelos participantes. Josefina tem dois esquemas de poupança deste tipo: um com as vizinhas da sua rua, outro com os filhos. Caso algum(a) dos(as) aforradores(as) necessite do dinheiro para alguma emergência imprevista, a abertura da poupança pode ser feita antes do final do enchimento do garrafão, e neste caso o dinheiro é redistribuído entre os(as) aforradores(as), encerrando-se aquele ciclo de poupança.

Como podemos observar no caso de Josefina, a materialidade do garrafão é um aspecto tangível de uma das redes de relações económicas

e sociais que foram intensificadas durante os anos da troika. Este esquema desvenda aspectos relativamente invisíveis de como as pessoas participam em iniciativas que incrementam os laços sociais fora das lógicas do mercado através de esquemas que aumentam a reciprocidade e a dependência; por outro lado, também alicerçam laços intergeracionais entre familiares e membros do grupo local. Um processo comparável ao que se descreve na próxima situação de reciprocidade.

VINHETA #4: CIRCULAÇÃO DE ROUPAS DE CRIANÇA

Na presente descrição, fruto de recolha etnográfica realizada em Dezembro de 2020, demonstra-se como se operam na aldeia fluxos de circulação de roupas infantis. No caso de artigos de vestuário, observamos que as roupas circulam entre mulheres que são incluídas por outras já participantes da rede, as quais estão situadas – maioritariamente, mas não exclusivamente – dentro da mesma família extensa e/ou integrando uma mesma rede de sociabilidade ou vizinhança.

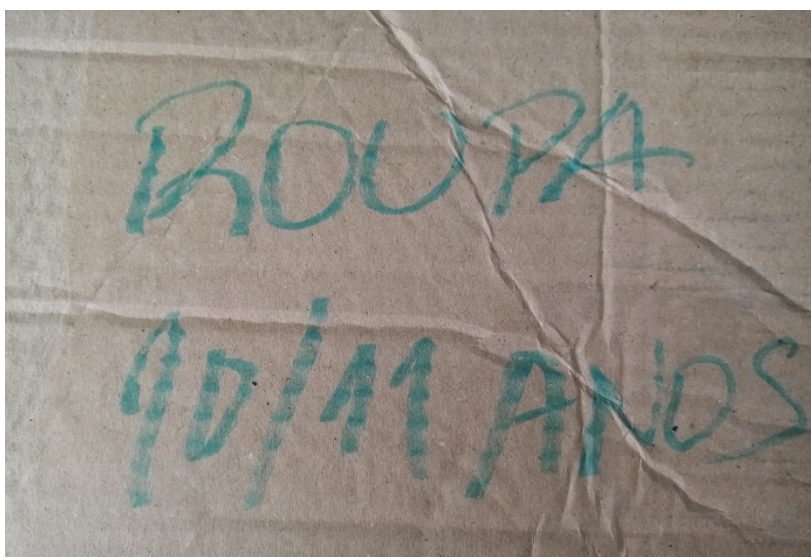


IMAGEM 2 “Roupa 10/11 Anos” - Pormenor de uma das caixas de papelão inscrita por Sandra, para armazenamento e (posterior transporte) da roupa cujo tamanho já não serve às suas filhas. Autor: Ema Pires (2020).

Na situação que se descreve infra, verifica-se que as seis mulheres participantes na rede têm em comum laços de pertença à localidade de Monte da Pedra, mas apenas três são residentes efectivas na freguesia:

Sandra, residente no Carregado, é mãe de duas filhas adolescentes. Cresceu na freguesia e migrou para a região de Lisboa e Vale do Tejo, onde trabalha como contabilista. É a cabeça e ponto de origem da rede de circulação de roupas. Sandra etiqueta, arquiva e transporta para a casa dos pais as roupas que deixam de servir às suas filhas, a partir de onde serão depois redistribuídas.

Ana. Irmã mais nova de Sandra, reside na freguesia, onde também trabalha, como administrativa, numa instituição pública. Tem uma filha de 4 anos. Ana redistribui entre as suas amigas/vizinhas as roupas que a irmã transporta para casa dos pais.

Isaura, auxiliar de geriatria no Centro de Dia da freguesia, é uma das destinatárias das roupas. Vizinha de Ana, é mãe de uma menina de 11 anos e de um menino de 4.

Eliana. Amiga de Ana, cresceu no Entroncamento mas tem origens familiares na aldeia. Trabalha como professora, reside no Monte da Pedra, e no seu agregado familiar existe uma adolescente de 12 anos.

Renata C. é mãe de duas crianças (um menino e uma menina). É residente no Entroncamento e tem origens familiares na freguesia de Monte da Pedra. Depois de as roupas serem usadas pelas crianças do Monte da Pedra, elas são reenviadas para a sua casa, para serem usadas pela filha desta.

Renata M. É mãe da menina em idade pré-escolar, a mais nova do circuito de circulação de roupas. Estas mulheres, residentes no Entroncamento com as suas famílias respectivas, não são parentes directas, mas ambas pertencem, por via dos seus avós paternos, a uma parentela com origens familiares na freguesia. As roupas das filhas de Susana, originariamente adquiridas na região de Lisboa/Carregado, viajam primeiro para o Alentejo e de lá para o Ribatejo por intermédio das redes de familiares e amigos. Finalmente, o ciclo de circulação de roupas encerra, provisoriamente, no Entroncamento, na casa de *Renata C.* e de *Renata M.* Em síntese, através da circulação de produtos de vestuário infantil, as mulheres desta rede reciprocam laços, evitam dinâmicas de consumo monetário, prolongam e reciclam materiais que, de outro modo, teriam um tempo de uso mais curto.

VINHETA #5: UM CÊNTIMO PARA O PRESIDENTE

Como referido num outro lugar (Pires, 2020), durante os anos da troika, por ocasião do corte de salários e reformas impostos aos cidadãos, o então Presidente da República (Aníbal Cavaco Silva) queixou-se na TV que, à semelhança das pensões de muitos portugueses, também a sua tinha sido cortada. Em reacção a esta afirmação, alguns frequentadores do café Boavista tiveram a ideia de iniciar uma subscrição pública para ajudar o político: o donativo de um cêntimo, simbolicamente, seria dado por cada frequentador do café. Este exemplo anedótico lembra-nos que o humor e a ironia são ponderosas ‘armas dos fracos’ (evocando o célebre título de James C. Scott), acções colectivas de resistência simbólica em tempos de precariedade e vulnerabilidade. Portanto, no contexto em análise, os residentes não aceitaram a austeridade como um mal necessário e em contraponto enunciaram um gesto irónico contra o Presidente. Este gesto também revela, os modos subtis que as pessoas que vivem em condições de precariedade têm para com os seus governantes.

SÍNTESE (IN)CONCLUSIVA:

Na crónica “Estás a rir de quê?”, cujo fragmento se apresenta na epígrafe que abre o presente texto, Ricardo Araújo Pereira lembra-nos como o riso dos pobres, e a capacidade “de fazer rir, não sendo capaz de evitar a queda, torna o percurso menos difícil” (Pereira, 2020:45-46). Numa perspetiva etnográfica, se considerarmos os efeitos da ‘crise’ no quotidiano dos residentes de Monte da Pedra, encontramos heterogeneidade nas percepções das pessoas, uma diversidade que varia em função do grupo de idade e estilo de vida de cada informante. Entre os informantes mais velhos (com mais de 75-80 anos) a memória de outros tempos de crise faz relativizar o presente face à sua experiência de vida em tempos pretéritos de escassez. De acordo com os residentes mais velhos, a crise “vai e vem”. Os residentes mais novos da freguesia (na ausência de uma escala temporal mais ampla, e com práticas de consumo mais fortes) pensam que a crise tem destruído as suas vidas em vários modos predominantes. O desemprego e aumento do custo de vida são os dois principais impactos identificados por eles. Os dados da etnografia recolhidos (Pires, 2020) demonstram que as estratégias das mulheres e homens residentes são direcionadas para um aumento da prática de reciprocidade, em face do quadro de constrangimentos das conjunturas neoliberais dos tempos recentes.

Em Monte da Pedra, as dinâmicas locais de reciprocidade têm sido reconfiguradas de vários modos, nomeadamente, através de um aumento percepcionado na circulação e troca de alguns itens (dinheiro, roupa, comida, favores, etc.). É particularmente visível a redistribuição de produtos localmente considerados (como por exemplo, ovos, dinheiro e roupas). Por último, o uso do humor e da ironia, na construção de piadas como as que um grupo de residentes dirigiu a um Presidente de República, são ‘armas’ nada negligenciáveis de resistência simbólica face às lógicas de dominação dos tempos que vivemos.

Paula Godinho lembra-nos que “Enquanto humanidade, só construímos se tivermos esperança: quando o futuro se encara como aspiração legítima de mudança para uma vida melhor, tal dá forças para o atrevimento de tentar o que não se logrou ainda” (Godinho, 2021:9). Raúl Contreras, no seu estudo antropológico na localidade de El Boxo, Valle del Mezquital (México) convida-nos à compreensão empática dos “sueños humildes” das pessoas, entendendo-os como “aquele modelo local de futuro imaginado, emergente de las conversaciones diversas e

históricamente situadas que construyen el sentido común y que posibilitan a las personas imaginar otras vidas posibles y comprometerse con ellas desde el punto de vista de las prácticas presentes” (Contreras, 2021:198). Este autor sublinha que “Los sueños humildes emergen también de la capacidad reflexiva de las personas ante la evaluación de sus circunstancias” (Contreras, 2021:199). Não obstante a sua distância do contexto dos migrantes de El Boxo, as práticas de resistência quotidiana observadas no sul de Portugal expressam modos alternativos de dar voz aos *sonhos humildes* dos seus participantes. Numa tessitura feita do presente em redes de reciprocidades que acomodam laços (tecidos no passado), caminhos (trilhados no presente) e sonhos conjuntos de futuro. Um futuro que, como lembra Paula Godinho (2017), é para sempre.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- BLOCH, Maurice, 1973, “The Long Term and the Short Term: The Economic and Political Significance of the Morality of Kinship”, Jack Goody (Org.), *The Character of Kinship.*, Cambridge, Cambridge University Press:75-87.
- CONTRERAS, Raúl, 2021, “Para una antropología de los sueños humildes. Elementos para trascender el presente etnográfico” *Revista Memória em Rede*, Pelotas, v.13, n.24:178-207.
- GODINHO, Paula, 2017, *O futuro é para sempre – Experiência, expectativa e práticas possíveis*, Lisboa/Santiago de Compostela, Letra Livre/Através Editora.
- GODINHO, Paula, 2021, “Usos do tempo, entre passado e porvir: uma introdução”, *Revista Memória em Rede*, Pelotas, v.13, n.24, Jan/Jul.2021:1-10.
- PIRES, Ema, 2020, “Recuperative modes of action: Reciprocity, dependence and resistance to austerity policies in Rural Portugal”, Francisco Martinez (Ed.) *Politics of Recuperation: Repair and Recovery in Post-Crisis Portugal*, London, Bloomsbury:37-53.
- O’NEILL, Brian, 1984, *Proprietários, Lavradores e Jornaleiras (Desigualdade Social numa Aldeia Transmontana, 1870-1978)*. Lisboa, Publicações D. Quixote.
- PEREIRA, Ricardo Araújo, 2020, *Idiotas Úteis e Inúteis*, Lisboa, Tinta-da-China, ISBN:978-989-671-580-9.
- SAHLINS, Marshall, 2017 (1972), “On the Sociology of Primitive Exchange”, *Stone Age Economics*, London, Routledge:168-257.
- SCOTT, James C., 1985, *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven, Yale University Press, 389pp.

WRIGHT, Fiona, 2016, “Resistance”, Cambridge Encyclopedia,
University of Cambridge,
<https://www.anthroencyclopedia.com/entry/resistance> (acesso
em 16 Novembro, 2020), DOI:
<http://doi.org/10.29164/16resistance>

OUTROS DOCUMENTOS:

“Monte da Pedra”, s/d, *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*,
Editorial Enciclopédia, Lda., Tomo 17, Lisboa/Rio de
Janeiro:707.

Nesta obra, vários autores foram convidados a olhar para momentos do tempo em que, como escreveu Galeano, chove de baixo para cima. A partir de várias formações disciplinares, os investigadores que responderam ao repto olham para o tempo comum, para o dia anterior, para as rotinas que corroem, mas que também permitem sobreviver, para os fluxos de gente que se movimenta à procura de uma vida melhor, para a conquista da cidade e do espaço de reconhecimento, para as margens da vida, com as pequenas histórias das personagens secundárias, dos sobreviventes, dos subversivos, dos indígenas, daqueles que em narrativa estranha são entendidos como falhados, incompletos, fadados ao fracasso, irrelevantes. Conjuguar o tempo longo, através da memória, do arquivo, da fotografia e da literatura, é um exercício a partir de um dado presente, num tempo de pandemia em que a duração parece ter coagulado. Contudo, convém retirar o tempo forte do baú, e escapar das debilidades presentistas do fim da história, do presente contínuo em que tudo parece confundir-se. A tanto nos propusemos, com esta obra destinada a interrogar os momentos de aceleração da história, os que os precedem e o lastro num tempo longo.